GOD. XIII. ▪ BROJ 2.-3.

HRVATSKA STRAŽA

ZA KRŠĆANSKU PROSVJETU

ANTEMURALE CHRISTIANITATIS

ČASOPIS

NAMIJENJEN

FILOSOFIJI I DRUGIM ZNANOSTIMA

(Glasilo „Leonova Društva" u Senju).

Urednik: Dr. ANTE ALFIREVIĆ.

Cijena 7 Kr. na god. — Redoviti i podupirući članovi „L. D.", sveučilištarci, đaci viših razreda i pučki učitelji plaćaju 3 Kr.

IZLAZI SVAKOGA DRUGOGA MJESECA.

Tisk. umjet. zavod „Miriam" 1915.

Stiglo je na uredništvo:

Prof. K. Krile, Triumf euharistije u sjaju međunarodnih Euharističkih kongresa. Pretiskano iz «Euh. glasnika».

J. P. O. F. S., Flavije Konstantin. Drama u četiri čina. Krasna predstava za mladež. Troškom Šimuna Vezilića u Sinju, člana «Rada».

Prof. K. Krile, Tri dana u Lurdu. Uspomene i utisci sa hodočašća u lurdsko svetište. Pretiskano iz «Naše Gospe Lurdske».

Dr. Ivo Kraljević, Propovijedi za sve nedjelje u crkvenoj godini. Djakovo, 1914. Cijena 4 kr. Naruždbe prima Zbor duh. mladeži u Djakovo.

Fr. Bone Zec, Euharistijsko sunce. Pjesme. Cijena 20 filira.

Dr. A. B. Jeglić, biskup, Mesija. Izdala Družba sv. Mohorja u Celocu.

Dr. Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda. Izdala Družba sv. Mohorja u Celovcu.

Koledar Družbe sv. Mohorja za leto 1915. Isto.

Slovenske večernice. 68 zvezak. Isto.

Mladim srcem. Zbirka povesti za slovensko mladino. Zv. II. Isto.

L. Skupoli, Duhovni boj. Poslovenili ljubljanski bogoslovci. Isto.

O. Miroljub Dragutin Pukler, Svečani govor o ratu. Govorio u Varaždinu, Novom Marofu, Bijeli, Jalžabetu i sv. Martinu u Međumurju.

Dr. Josef Muser, Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker. Eine Apologetische Studie. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Mit eine Anhange: Die Auferstehungsberichte im deutscher Uebersetzung. Cijena Mk. 2.80.

M. Erzberger, Politik und Völkerleben. Cijena M. 1.

O. Petar Vlašić, Savremena biblijska pitanja. Cij. K 3.20.

Lord D. H. Benson, Gospodar svijeta. S engl. prev.. M. A. Miholjević. Cijena K 2.20.

Starosl. Akademija u Krku. Penije rimskago Misala. Po izdanju vatikanskomu. Cij. —

id. Vjesnik Staroslavenske Akademije u Krku za g. 1913.

Svima zahvaljuje

UREDNIŠTVO.



Interkonfesijonalizam

obzirom na pojedine grane javnog rada.

Piše: Dr. A. Mahnić.

Interkonfesijonalizam u radu oko promicanja materijalnih koristi.

Ima sijaset struka javnog rada, kojim se promiču materijalne koristi. Takve struke jesu: industrija, trgovina, prijevozni i saobraćajni obrt, obrađivanje zemlje, novčana manipulacija itd. Na prvi pogled jasno izbija razlika između ovih struka i struka kulturnoga, političkog i socijalnog rada. Potonje struke već po naravi predmeta, kojima se bave, većinom stoje u neposrednoj svezi s religijom; dok su struke, o kojima govorismo, po svomu predmetu napram religiji neutralne. Zemlja, ugljen, željezo, prometala, novac, roba, ove i druge stvari, ne stoje kao stvari, ni u kakvoj svezi s religijom; te imadu same po sebi istu vrijednost, bavi li se s njima katolik, musliman ili ateist.

No premda se predmeti i rad oko promicanja materijalnih interesa po sebi ne odnose na religiju i Boga, to ih može ipak čovjek sam staviti u svezu s njima. Što više, budući da čovjek u svemu zavisi o Bogu kano svomu početniku i svojoj konačnoj svrsi, zato mora on da sve, što kao razumno biće čini, konačno čini radi Boga, a to barem negativno biva u koliko Boga iz svog rada ne isključi. Tako eto ulazi i u rad oko promicanja materijalnih probitaka etički i religijski momenat. To i jest, što veli Pijo X. u svojoj okružnici «Singulari quadam»: «Radio čovjek

što mu drago, pa bilo i u redu zemaljskih stvari, on ne smije s oka pustiti ono, što biva svrhu naravi, što više, on je dužan, da prema propisima kršćanske mudrosti sve upravi najvišemu Dobru kao konačnoj svrsi: sva pak djela njegova, u koliko su dobra ili zla u moralnom pogledu, to jest u koliko su u skladu sa prirodnim i božjim pravom, potpadaju odluci i sudbenosti Crkve».

Iz ovih papinskih riječi jasno proizlazi: Prvo, da sva čovječja djela, uključivši zemaljska t. j. ona, kojima se promiču materijalni probici, potpadaju pod ćudoredni zakon, te su prema tomu ili dobra ili zla. I zaista, tko će poricati, da su n. pr. bankovni poslovi ili novčane spekulacije posve nezavisne od etičkih zakona; ili da je trgovcu dopušteno upotrebljavati sva moguća sredstva, ne obazirući se ni na kakvu zapovijed, samo da umnoži svoj dobitak? I glede obustave rada ili štrajka? Ne mogu li se i tu uvjeti, što se stavljaju ili sa strane radnika ili sa strane gospodara, kositi sa zakonima pravednosti ili ljubavi? Ako to ne priznamo, onda bi se radničko pitanje uopće oduzelo ispod odredaba Božjega zakona, a Leon XIII. imao je krivo, kada je počeo raditi oko riješenja radničkoga pitanja polazeći s gledišta vjerskih i ćudorednih zakona! Napokon bi i kršćanski katolički moralisti morali posve mimoići pitanja o lihvi, ugovorima, prodaji i kupnji, o monopolu, o mohatri, o lidžbi i t. d., jer su i tu po srijedi gotovo isključivo poslovi materijalne naravi. Zakon Božji upravlja svim, što čovjek kao čovjek t. j. razumno i slobodno radi.

Iz navedenih riječi Pija X. nadalje proizlazi, da mora kršćanin, kako već gore istakosmo, sva djela svoja upraviti konačnoj svrsi, koja mu je postavljena u Bogu. Dosta je dakako da to čini virtualno; zato i Crkva vjernicima naređuje, da svako toliko pobude svrhunaravne čine vjere, ufanja i ljubavi, te tako obnove nakanu, kojom odnose život svoj i djela svoja na Boga.

Postizavanje konačne svrhe u Bogu prijeka je dužnost svakog čovjeka; u tome sastoji zapravo skup vjerskih i ćudorednih dužnosti. Napram ovoj dužnosti ne može nitko biti indiferentan, kao ni napram Bogu. Tuj vrijedi evanđeoska riječ: «Tko nije sa mnom, proti meni jest; i tko sa mnom ne sabira, prosipa» (Luk. 11, 23).

Sve što je u vasioni, treba da čovjeku služi poput sredstva za polučenje konačne svrhe u Bogu. O njegovoj slobodnoj volji zavisi, da sebi potčinjene stvorove upravlja na više nadzemaljske

svrhe, koje se opet svekolike stječu i skončavaju u jednoj najvišoj svrsi, u Bogu. Ako čovjek to ne čini, njegov će rad ostati uzaludan i bezuspješan za vječni život; što više, on će ga od postignuća konačne svrhe otkinuti.

Tako eto dolazi čovječjim poslovima zemaljske naravi vjerska etička vrijednost: oni su dobri, ako promiču polučenje konačne svrhe u Bogu; oni su zli, ako polučenje konačne svrhe sprečavaju, ili od nje otkidaju.

I u čisto zemaljske ili vremenite stvari ulazi vjerski momenat; a upravo stoga, što se taj momenat ne uvažuje, strada neizmjerno u naše vrijeme katolička stvar. Poduzeća, institucije, koje idu za promicanjem zemaljskih materijalnih probitaka, lakoumno se, kao da se to samo po sebi razumije, otimaju jarmu zakona Božjega i Crkve, kao da Bog nema a ma nikakva prava na zemlju i zemaljska dobra; kao da je čovjek apsolutno slobodan zemaljska dobra stjecati bez ikakva obzira na naravski ili evanđeoski zakon, te upotrebljavati ih u koju mu drago svrhu, pa bilo proti Bogu!

Uzmimo na primjer razna športna društva. Nitko ne će pošteni šport osuditi. No ipak se dandanas upravo radi športa i športnih zabava u nedjelje i blagdane u velike prekršavaju crkvene zapovjedi. Odakle to? Ne od športa, koji je sam na sebi obično posve bezazlena zabava; nego od športnih pokretača, koji šport tjeraju bez obzira na Boga i njegov zakon, a često na žalost šport i naumice upotrebljavaju proti Bogu, u svrhu da svijet odvraćaju od opsluživanja vjerskih dužnosti!

I novac, ma kako «vjerski indiferentan» i «interkonfesijonalan», stiče pogledom na čovjeka, koji može novac upotrebljavati u razne dobre ili zle svrhe, etičku vrijednost. Imade novčanih zavoda ili banki, koje svoj višak upotrebljavaju i za antikatoličke, protucrkvene svrhe. Stvar zavisi opet o tome, kakva je mišljenja — vjerskog ili protuvjerskog — većina članova ili upravnog vijeća, koje o tom odlučuje.

Industrijalac, koji je sam vjerni katolik, nastojat će da i njegovi činovnici i radnici provode kršćanski život vršeći svoje vjerske dužnosti. Dok će gospodar liberalac drage volje podnositi videć, kako mu radništvo krši crkvene zapovijedi, ako ne i naumice vraćati ih od vjere i Boga.

Gostioničar, kavanar držat će u svojem lokalu liberalne protucrkvene novine ili pak novine katoličke, moralne, prema tome, kako je sam ili liberalac i iskren katolik; premda nema

jelo i piće, ili kava kao takva a ma ništa zajedno sa zakonima vjere ili morala!

Jedno parobrodarsko društvo nema samo na sebi i izravno nikakva dodira sa vjerom; no katolički misleći upravitelji društva pobrinut će se, da se na njihovim brodovima izlažu samo novine i časopisi, koji ni u čemu ne povrijeđaju vjerski osjećaj ili kršćansku stidljivost; pazit će na to, da službeno osoblje vrši, koliko je moguće, vjerske dužnosti, da ne vode bestidnih govora, ne psuju i t. d. Dok će to sve drugačije izgledati kod parobrodarskog društva, gdje su gospodari ili upravitelji ljudi vjerski indiferentni ili izrazito liberalnog mišljenja. I táko dalje...

Naveli smo više primjera, da se svatko uvjeri, kako nemamo nikakvo pravo, u opreci s okružnicom Pija X., za čisto zemaljske poslove reklamirati posvemašnju nezavisnost od Crkve, kojoj je jedino Bogom povjereno nepogriješno tumačenje vjerskog i etičkog zakona. Mnogo se je tu griješilo sa strane katolika, a i danas ima još takvih, koji ustraju u svojoj tvrdokornosti. Ovo zlo valja izliječiti; a za to ima samo jedan ustuk: bezuvjetna poslušnost papinskoj riječi!

Način suradništva katolika sa inovjernicima. Zajednička organizacija?

Katolici dakle treba da savkolik svoj javni rad, bio prosvjetni ili kulturni, politički, socijalni ili napokon rad oko promicanja materijalnih probitaka, temelje na katoličkoj bazi, uzevši katoličko načelo za izhodište i direktivu, a upravivši ga svrhunaravnoj konačnoj svrsi: to je eto praktični resume, koji slijedi iz ove rasprave.

No ne možemo završiti, a da se još jednom ne osvrnemo na glavni prigovor, koji se proti ovom stanovištu iznosi ne samo od akatoličke strane nego i od mnogih katolika: Radikalizam, kako se pojavljuje u socijalizmu i u drugim revolucijonarnim strujama, ugrožava ne samo Crkvu i pozitivno kršćanstvo, nego i državni i socijalni poredak. Sve dok se kršćanske konfesije s radikalnim elementima, koji su među sobom jedinstveno organizovani, bore odjelito, svaka za se, ne će im biti nikad dorasle. Zato im nalaže dužnost samouzdržavanja, da se okupe u jednu vojsku, u jednu sveopću organizaciju, koja se opet ne dade ostvariti nego na opće kršćanskom interkonfesijonalnom osnovu.

Istina mnogo ima među katolicima i akatolicima odnosno rišćanima dodirnih točaka i u vjeri i etici, mnogo zajedničkih interesa, mnoge su stvari i nama i njima jednako svete; ali slijedi li odatle, da se moramo u obranu zajedničkih interesa baš spojiti u jednu organizaciju? Nema li nikakva drugog načina, kako skupno i složno braniti zajedničke interese proti zatornim radikalnim silama?

Pomislimo samo što je to organizacija? Organizacijom se stvara organizam, dakako organizam moralni. Kako svaki organizam, tako i moralni organizam sačinjava nešto jedno, cjelotno, tijelo koje oživljuje, kojim pokreće jedan duh, jedno vrhovno načelo. Elementi, koji su stupili u organsku zajednicu, valja da se ovom duhu ili načelu prilagode i s njim amalgamuju, lišivši se onoga što je njima specifično vlastito.

Oživljujući pokretni duh organizma dakle, o kome govorimo, imao bi biti duh interkonfesijonalizma. Katolici, napustivši svoje stanovište, stupili bi u novu ***nekatoličku*** atmosferu. Neuklonjiva posljedica toga koraka će biti, da će se dišući nekatoličkim interkonfesijonalnim vazduhom, malo po malo u njih pomutiti katoličko mišljenje, zamrjeti katolička svijest, a oni upasti u vjerski indiferentizam.

Ne dade se ni pomisliti, da bi katolici ujedinjeni sa inovjernicima na interkonfesijonalnoj bazi, katolička načela primjenjivali na rad ili prilike javnog života; jer to bi bilo u interkonfesijonalnom organizmu nešto heterogeno; a svaki organizam heterogene elemente prilagođuje i asimilira, ili ih, ako se procesu asimilacije protive, izbaci. Katolici organizatorno spojeni sa inovjercima počet će i oni javni rad i životne prilike prosudivati u svijetlu interkonfesijonalizma, apstrahirajući od katoličkih načela. Da, oni će malo po malo izgubiti svaki smisao za primjenu vjerskih nauka na rad, za preudešenje javnih prilika u duhu evanđeoskih načela. Zavladat će njima uvjerenje, da vjera uopće nema nikakve praktične vrijednosti, a pogotovo ne za javnost. Tim se putem konačno mora da dopre do svemašnjeg raskršćanjenja javnog života, koje će imat posljedicom i raskršćanjenje privatnog života.

To i jest što se i Pijo X. boji, pa zato i u svojoj okružnici «Singulari quadam» za katoličke radnike, koji su članovi interkonfesijonalnih ili «kršćanskih» stručnih organizacija kao ustuk proti pogibelji, kojoj je katolički radnik u ovakvim organizacijama izložen, traži, da svi katolički članovi interkonfesijo-

nalnih organizacija pristupe takoder katoličkim radničkim udrugama, ne bi li ove u njima gojile i podržavale katolički duh. Ustuk ili lijek se propisuje gdje ima bolest, ili barem kao preservativno sredstvo proti bolesti. Ova bi bolest, boji se Pijo X., mogla katoličko radništvo zaraziti u njihovom organizacijonom jedinstvu sa akatolicizmom. Zato i Papa bezuvjetno odobrava i preporuča za katoličke radnike katoličke stručne organizacije, dok interkonfesijonalne pogledom na posebne prilike u Njemačkoj samo pripušta.

Kartel.

U drugu ruku ipak i Pijo X. donekle uvažuje gornji prigovor, u koliko je opravdan. I on priznaje od kolike je koristi za dobru stvar pa i samim katolicima, ako u postignuće izvjesnih svrha sporazumno i zajednički rade sa akatolicima. Eto njegovih riječi: «Ipak dok tako govorimo (hvaleći katolička stručna udruženja), ne poričemo katolicima pravo, da skupno s akatolicima nastoje poraditi oko općeg dobra, bilo u svrhu da se poboljša radnika udes, ili da se postignu pravedniji uvjeti za rad i plaću, ili poradi ma kojeg drugog poštenog probitka».

No u svrhu, da katolici s pomoći akatolika postignu navedene i druge slične koristi, Pijo X. ne predlaže organizaciono ujedinjenje s njima, nego onaj način suradništva, što ga označuje kao «*kartel*». «U ovu svrhu (zajedničkog promicanja ukupnih koristi) volimo, da se katolička i akatolička udruženja među sobom svežu u smislu onog shodnog izuma, što ga zovu «kartelom».

Što se dakle tiče organizacionog udruženja, Papa hoće: Prvo, da se katolici organizuju sami među sobom, ne da bi se pomiješali s akatolicima; kao što je i ovima slobodno među sobom organizovati se. Drugo, tek onda kad su već među sobom organizovani, dopušta Papa katolicima, da ne pojedinački, nego kao organizacione skupine ili udruge sklapaju savez opet sa akatoličkim organizacijama: «*catolicas societates et acatolicas* iungi inter se». A ovaj se savez ima sklapati «per illud opportunum inventum, quod *Cartel* dicitur t. j. putem posebnog dogovora ili nagode, koja obuhvata točke izvjesne vrsti, ili koja se obnavlja od slučaja do slučaja. Uz ovaj se način savezništva ili suradništva katolicima sačuva njihova individualnost netak-

nuta i neozleđena, te se ne sprečava slobodni razvoj specifično katoličkog života, niti se izlaže ikojoj pogibelji. A u drugu se ruku opet polučuju svi oni probici, što ih pristaše interkonfesjonalizma očekuju od organizacionih udruženja katolika s akatolicima na široj interkonfesijonalnoj bazi.

Zaista ne znamo, zašto ne bi se mogle katoličke i akatoličke organizacije među sobom dogovoriti i obvezati, da će n. pr. prigodom političkih ili administrativnih izbora jedna drugu poduprijeti, kadagod bi prijetila pogibelj, da ne pobijedi socijalistički kandidat; da će u političkim zastupstvima solidarno glasovati za konfesijonalni značaj škole, za zakone u obranu javnog morala? Zašto ne bi mogli katolici i akatolici sklopiti među sobom ligu ili savez za zatiranje dvoboja, nemoralne štampe, ili trgovine sa bijelim robljem? Ova i druga zla moralno kvare i katolike i akatolike, pa ih mogu, ako si pruže međusobno ruke za njihovo suzbijanje, lakše i uspješnije ukloniti, a da ne treba ni jednima ni drugima žrtvovati načela svoje vjeroispovijesti. Molinkrodt, jedan od prvaka njemačkog centruma, označuje način suradništva katolika s akatolicima riječju «alijansa», savezništvo, gdje konfesije stoje slobodno i samostalno jedna pored druge. Naše geslo, veli, mora biti: Getrennt marschieren, vereint schlagen! Neka konfesija kroči svaka svojim putem, dosta da smo na okupu, kad treba udariti na skupnog neprijatelja!

Zaključna riječ. Osvrt na nekoje prigovore. Papinska riječ neka nas ujedinjuje!

Zaključnu riječ ustupamo «Sveć. Zajednici», gdje smo o našem pitanju raspredali pod naslovom: «Nekoliko savremenih refleksija» (g. 1914. br. 8.) Tuj se nalazi sve ono, što nam preostaje, te još reknemo o stvari:

Zaista čudnovato! Što bi katolicima imalo biti vezom jedinstva i sloge, bude im kamenom smutnje, povodom cijepkanja. Pijo IX. u poslanici engleskim biskupima (16. rujna 1864.) nazivlje papinstvo principom, korijenom i izvorom — «principium, radix et origo» — katoličkog jedinstva...

Opet se u katoličkom taboru odigrava žalostan prizor — na veselje i užitak neprijateljima Božjim, na sramotu katolika.

Otac govori djeci! Vrhovni vojskovođa daje vojnicima

direktive! A oni? Nekoji se papinskoj riječi oglušuju, drugi je očito suzbijaju i odriču joj poslušnost; tek jedan je dio prima i pokorava se. O riječi se zajedničkog oca sinovi razilaze oprečnim smjerovima!

Što je Papa zgriješio? Je li možda prešao granice svoga područja? Zaista to mnogi tvrde. Sinovi zasijecaju ocu granice, unutar kojih imao bi vršiti očinska prava!

Što je dakle govorio Papa? Usudio se je eto dotaći se najaktuelnijeg savremenog pitanja, koje već pedesetak godina stoji na čelu javnih raspravljanja: Katolička vjera u odnosu spram javnog života! Može li uopće Papa biti indiferentnim, kako se riješava ovo pitanje? Ne. Narav je pitanja takva, da mora i on izreći o njem svoj sud. Ta u tome se pitanju radi na koncu konca o tom, ima li se javni život s raznim granama javne djelatnosti podvrći zakonima katoličke vjere i ćudoredosti ili se ovim zakonima izmaći? Svako prijeporno pitanje mora ipak napokon da neprizivno rasudi vrhovni sud. A taj vrhovni sud za katolike jest riječ Papina.

Pa tko će poreći Papi pravo, da rasudi u pitanju, gdje se radi o praktičnoj primjeni vjerskih i ćudorednih načela katoličke religije na život?

No nije li govorio u nezgodno vrijeme? Nekojima nije papina riječ uopće nikad «ugodna» — ako nije njima u prilog. Tko može dvojiti o zgodnosti? Poznato je, do kako je žestokih sukoba često došlo u Njemačkoj između kölnske i berlinske struje. Doskora provališe valovi preko međa Njemačke i preplovište Francusku, Italiju, Austriju te ostalu Evropu. U vrtlog se kontroversne debate povukoše sve struke javnog rada: kulturnoga, političkoga, socijalnoga, gospodarskoga. Protivnosti se sve više zaoštriše: ovdje sve radikalnija afirmacija, ondje sve radikalnija negacija. Kontroverza se dotjera do skrajnosti. I Papa da bi na sve to šutio?

Papa je imao ne samo pravo nego dužnost, da progovori auktoritativno. To su od njega svi i očekivali. Samo se pitalo: Kako će Papa rasuditi? Komu će dati pravo? Dao on pravo ma komu, od katolikâ se mora očekivati, da će se papinskoj riječi pokoriti. Zlo nastaje tek iz pomanjkanja poslušnosti pram riječi papinoj.

Rim je zapravo već odavna očitovao, što zapravo sudi o pitanju glede odnosa vjere spram javnog života. Poznat je Syllabus Pija IX., koji među inim načelno riješava gotovo sva

osnovna pitanja vjerskopolitičke naravi. Leo XIII. razjasnio je svestrano socijalno i radničko pitanje u snošaju prema vjeri i moralu kršćanskom. Isto se tako i Pijo X. o tome izjavio na razne načine.

Oluju je međutim u katoličkom taboru izazvala okružnica njemačkom episkopatu «Singulari quadam» o stručnim organizacijama. Podvostručenom se razdraženošću opet iznijela stara kontroverza. Gotovo sva Evropa prati boj među njemačkim katolicima s tolikim zanimanjem, e se čini, kao da će se cijeli svijet podijeliti na kölnsku i berlinsku struju!

I to je, rekoh, začudno, nepojmljivo. U prvom se je početku istina moglo dvojiti o smislu pojedinih mjesta okružnice i o tom, da li je okružnica obvezatna za katolike Njemačke ili takoder za katolike izvan Njemačke. Ali danas smo o svemu tomu na čistu. Uslijedilo je autentično tumačenje i o smislu i o obvezatnosti okružnice, kako i drugih izjava sv. Stolice, koje se tiču ovog pitanja. Tijekom jedne smo godine puno toga čuli i doživjeli. Ovamo spada pismo što ga u ime sv. Oca njegov državni tajnik upravio grofu Trautmaunsdorfu, predsjedniku katol. «Volksbunda» u Beču. Poznata je besjeda Pija X. novoizabranim kardinalima dne 27. svibnja t. g. Nadalje pismo Kongr. sv. Oficija Kard. nadb. Andrie-u u Francuskoj, kojim se odobrava osuda izrečena nad časopisom «Bulletin de la semaine». Napokon osuda, kojom je sv. Kongr. Indeksa udarila knjigu «Gegen die Quertreiber» od T. Wackera, jednoga od glavnih predstavnika interkonfesijonalne polit. struje, kojom je u novije doba zaplovio katol. centrum.

Smisao se tih i drugih autentičnih izjava sv. Stolice svodi na ovo: Nijedna se grana javnog života, budi kulturne, budi socijalne, političke, strukovne, bilo ekonomske naravi, ne može oteti zakonima kat. vjere i ćudoređa, pa u koliko u ove grane zasijeca vjersko i etično pitanje, u toliko one potpadaju pod konpetenciju i sud Crkve. Što se tiče napose strukovnih organizacija na «kršćanskoj» interkonfesijonalnoj bazi, one se, uz određene uvjete, dopuštaju, dok Papa daje prednost udruženjima s katoličkim programom, za isključivo katoličke članove. — Evo tako stoji stvar.

Istina, ne radi se tu o odlukama «ex cathedra», koje se tiču izravno pitanja fidei te morum; ali radi se, kako već rekoh, o primjeni vjerskih i moralnih načela na život; a poricati Papi pravo, da o tom govori te uskraćivati mu posluh, značilo bi isto

što priječiti ili paralizovati svaki utjecaj katoličke vjere na javni život. Jasno je, kuda to vodi.

Uz to se ovdje radi o veoma važnom principu, koji se tiče biti crkvenog ustroja i discipline. Ako u ovom slučaju pristoji nama pravo, da sudimo o kompetentnosti papinske vlasti te odlučimo, jesmo li dužni poslušati ga ili ne, onda imamo isto pravo u svim slučajevima, gdje se ne radi o stvarima fidei et morum. Prema tome naša bi se poslušnost sv. Stolici svela na definiciju ex cathedra, a kako su te definicije vrlo rijetke, mi bi tek jedan dva puta svakog vijeka imali prilike da poslušamo Papu! Čemu onda sv. Kongregacije, čemu napose Kongregacija Indeksa, čemu toliko odredbi kanoničke i disciplinarne naravi? Katolički su narodi živjeli prema tomu sve do naših dana u velikoj zabludi misleći da su u savjesti obvezani opsluživati sve što im Isukrst, preko Petra i drugih apostola, naređuje (Mat. 28, 20).

Međutim apstrahujmo od ovih razloga, koji se tako usko tiču vjere i crkvene discipline. Katolici šačinjavaju vojsku; Crkva se katolička i zove Crkvom vojujućom. Ovoj vojsci na zemlji zapovijeda rimski Papa kao Bogom postavljeni najviši vojskovođa. Uzmemu li Papu kao vojskovođu kat. vojske, to bi on naredbama ili enuncijacijama poput gore navedenih, koje se tiču stručnih udruženja, političkih, socijalnih i inih organizacija, katolicima propisivao taktiku, koje im se valja držati u boju s protivničkim silama. Vojnici se slijepo i bezuvjetno pokoravaju zapovijedima i naredbama višeg svojskovođe, pa i ako bi bio koji uvjeren, da bi se nešto moglo odrediti drugačije i bolje, on ipak čini, što je naredio vojskovođa. Lijepe zaista vojske, gdje bi se vojnici nakon svake naredbe što im stigne od vojskovođe, najprije sastali na vijećanje, da odluče, je li ili ne vojskovođa bio u pravu takva što narediti, jesu li ili ne oni dužni poslušati ga, ne bi li bilo bolje njegove naredbe utući šutnjom i prezirom, pa svaki neka radi što ga volja! Takvi se prizori u naše dane odigravaju među vojnicima vojujuće Crkve! I mi se još nadamo pobjedi!

Napokon načelno se pitanje za svakoga riješava, štono riječ, kao quaestio facti. Svatko morat će na koncu konca usvojiti jednu od dvih alternativa: ili ono što uči i naređuje Papa, ili ne. U potonjem će slučaju razloge svoje ili ne znam kojeg ljudskog auktoriteta više uvažiti nego li razloge, koji su potakli Papu, da je nešto naredio ili zabranio; a ovakve razloge običaje

sv. Stolica uvijek navesti, želeći da bude poslušnost naša razložita. Tu neka bi oni, koji se ne ustručavaju odricati naredbama sv. Stolice pokornost, ako već ne s katoličkog vjerskoga, a ono barem sa stanovišta zdravoga razuma i iskustva prosudili: je li razboritije pristajati uz izvjesne «struje», koje se neprestano mijenjaju poput struja morskih, uz doktrine jednog ili drugog socijologa ili političara, ma bio to jedan Wacker ili ne znam tko, nego uz nauku i naredbe one od Boga na nepokolebivoj hridi vječne Istine utvrđene Stolice, koja stoji visoko nad valovima ljudskih mnijenja, u kojoj se koncentruje mudrost, iskustvo i tradicija devetnaest vijekova?

Ovo neka bi dobro promislili katolici naših dana. Čini nam se, kao da se nekoji previše lakoumno igraju vatrom. Nekojima odviše imponuje «učena» Njemačka. O Njemačka, kako si sitna, kad te isporedim s kulom Petrovom! Upravo ova Njemačka — govorim o katoličkoj Njemačkoj — koliko je puta od sto godina amo zabasala! Hermes, Günther, Döllinger i tako dalje, sve su imena, na koja se nadovezuje neki pokret proti Rimu i «slabo informiranom» Papi, pokret, koji uvijek završuje s djelomičnim otpadom od Crkve. Bojimo se, da bi se i danas moglo nešto takva izleći u krilu izvjesnih «struja». Tako obično — historia teste — svršava neposlušnost i preziranje najsvetijeg auktoriteta na zemlji, kojeg predstavnik jest Papa. To je prokletstvo četvrte zapovijedi...

Konstatujemo s veseljem, da su u nas — imamo na umu mlađi katolički pokret i glasila njegova — najnovije enuncijacije sv. Oca o gore istaknutim pitanjima naišle na općenito štovanje i poslušnost, koja se očekuje od vjernih sinova. Tek se u općenitoj harmoniji mogao zamjetiti koji mali prelazni diskord. Daleko od nas za uvijek takvi diskordi! Htjeti unositi u naše redove kontroverze izvjesnih «struja» poput onih u Njemačkoj, značilo bi isto što cijepati našu vojsku. Tek od jučer eksistujemo; još se nijesmo dobro konstituirali — a danas da bismo se o riječi našeg Oca počeli već cijepkati, razilaziti! Očeva riječ sinove ujedinjuje, a ne da bi ih cijepkala. Sili ovdje na jezik riječ Apostolova: Obsecro vos, fratres, ut non sint in vobis schismata... (I. Cor. 1, 10). Tko će se učiniti krivcem ovakva atentata na naše jedinstvo?... Si quis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit (Gal. 1, 9.) Tko je onaj, koji će sinove odmetati od Oca, hvatajuć ih u jaram tuđeg ropstva? Daleko od nas takav čovjek. Smjelo bi zaista bilo, kad bi tko

htio ono što Papa tek *dopušta*, proglasiti *pravilom* proti onome, što Papa voli, hvali, odobrava. Pa kad bi tko bio uvjeren, da bi za stvar bilo podesno, da se u konkretnom slučaju učini iznimka od pravilâ, što ih Sv. Otac izložio kao mjerodavne u svojim izjavama, onda neka iz toga ne stvara *načelno* pitanje, da duhove smućuje, nego neka slučaj podnese nadležnoj crkvenoj oblasti, biskupu ili, ako ustreba, sv. Stolici na odluku.

Jedinstvo i sloga u našem taboru nada sve! Za jedinstvo i slogu sve! Proti jedinstvu i slozi ništa. Veza ovog jedinstva neka nam bude riječ našeg oca — Pape.

Braćo! Ako mi sada ne spasimo Hrvatske svojim jedinstvom i slogom — Hrvatska bit će na sve vijeke izgubljena!





Zavjera protucrkvene bogoslovije i slobodoumne filozofije.

Piše: **P. B.**

(Nastavak).

---

5. Temeljne ideje ratne osnove jansenističke.

Tek što se liga sklopila, jansenistična bogoslovija stade slobodoumnoj filozofiji predlagati veliku reformnu osnovu, koja je sada[14]) provedena. U tu svuhu prirediše jednu skupštinu u ogromnoj dvorani. Tu se ugleda dosada neviđeni prizor: ljubežljiva i veličanstvena *unija filozofije i bogoslovije.*

Jansenistička bogoslovija, pridržavajući svoju pobožnu i ujedno strogu pozu, otvori skupštinu ovim znamenitim govorom:

«Gospodo moja! Nama je poznata zamašna namjera Vaša, koju pred općinstvom toliko zastirete tajinstvenim mukom. Znamo, da ste stvorili spasonosnu odluku, kako bi bijedne smrtnike oslobodili tegotnih veriga, u koje su ih skučili Božji i ljudski zakoni, predrasude uzgoja i panički strah. Ta je osnova jamačno velika i dostojna Vaših prosvijetljenih duhova, što ih je sretna sudbina tako darežljivo poklonila našemu vijeku, da nalik na novo sunce raspršite staru i gustu tminu, u kojoj su potomci Adamovi dosada čamili. Nu kakogod probitačna i razborita bila ova velika osnova, opet nailazi na silne zapreke, koje se jedino

[14]) Riječi su ove prvi put napisane g. 1787., te je pisac već tada gledao opustošeni vinograd Božji u Francuskoj (neposredno prije revolucije), u Italiji (sinoda pistojska), u Njemačkoj (febronijanizam) i u Austriji (jozefinizam).

novom vrsnom bogoslovijom mogu svladati. Poput nove zvijezde ova Vam dolazi u pomoć i u zaštitu u ova nesretna vremena, kad su oholost i neznanje najviše zavladali. Objavljenu religiju ne možete oteti narodima, a da niste prije porušili *temelje*, na kojima ona počiva te se uzdržaje. Ovi se temelji oslanjaju na objavljene istine, kako znate. Kako pak da ove razorimo i raspršimo? — Javnim pobijanjem ovih temelja odali bismo rimskoj Crkvi, da pripadamo onima, što ih sama hoće da ožigoše imenom *krivovjeraca*. Tako su veoma nespretno započeli svoju reformu Wiclef, Hus, Luter i Kalvin. Odmah se rimska Crkva izjavila proti njima, te smo po tom vidjeli one poznate prizore, kojih se sada treba čuvati.

Stoga mi, gospodo moja, moramo postupati prema posve drugoj metodi. Čujte polaganiju i lukaviju reformnu osnovu! Pridržat ćemo običajne izraze. Govorit ćemo o Crkvi, o Svetom Pismu, o crkvenim saborima, o tradiciji i crkvenom zaptu; a sve ćemo tako tumačiti, te katolici konačno ne će više ni znati, što su Crkva i Sv. Pismo, niti će išta razumjeti, kad se bude govorilo o crkvenim saborima, svetim Ocima, tradiciji i disciplini. Tako ćemo ih dovesti do posvemašnjeg skepticizma obzirom na sve objavljene članke vjerske.

Po tom ćemo se pomoću umjetnog sistema, razmetanjem najužganije pobožnosti i svesrdne revnosti oboriti na svoje protivnike: Najprije ćemo se proti Crkvi poslužiti onim riječima, koje bi ona morala na nas primijeniti; gorko ćemo plakati i uzdisati, što se je vjera sad izgubila i ugasila. Unaprijed ćemo se u prilog samima sebi pozivati na sveto evanđelje i uskliknuti: Kada dođe Sin čovječji, zar mislite, da će naći vjere na zemlji (Lk. 18.)? Oplakivat ćemo nesretno u Crkvi nastalo pomrčanje najsvetijih istina; iskalit ćemo mržnju svoju na oholost onih okorjelih duhova, koji ne će da priznadu najsvetlije istine evanđelja; hvalit ćemo Providnost Božju, koja ne dopušta, da Crkva, sveta zaručnica Božja, ostane u zabludi, i da je nadvladaju vrata paklena. Onda ćemo pokazati, kako se u nama obećanja Spasiteljeva ispunjuju. Preteći ćemo protivnike svoje, prije nego bi oni to mogli na nas primijeniti, pa ćemo ih onako orisati, kako apostol Juda crta značajno obilježje zavodnika («U najnovije vrijeme doći će varalice... oblaci bezvodni, što ih vjetar (rimskog ulagivanja) prenosi... kojima se čuva mrak vječne tmine»)...

Predbacit ćemo im, kako su se odrekli krotkosti i poniznosti Isusa Krista, po kojoj smo jedinoj pravi kršćani: «Učite se od mene, jer sam krotak i ponizan srcem» (Mt. 11). Mi ćemo prvi napisati i primijeniti ove lijepe, evanđeoske i apostolske riječi; i ako bi rimski katolici htjeli da nam ove riječi predbace, govorit će se, da smiješnim načinom prepisuju i da nalik na bukvarce oponašaju naše čiste i pobjedne riječi. Uslijed toga sav će se svijet snebivati i zapanjiti, kad začuje ove svete riječi. Usred boja, kad se obje stranke budu poslužile istim oružjem (istine evanđeoske), ne će se više znati, gdje je katolička istina. U napetosti i neizvjesnosti, kojom će uroditi raspravljanje o bezbrojnim pitanjima, lako ćemo uvesti svoje posebne nazore. Tada će pak za Vašu filozofiju najlakši posao biti, da ona u svom krilu sjedini sve stranke, koje se među sobom ne slažu. To je, gospodo moja, prvo i najsigurnije sredstvo. Nemojte se dakle sablazniti, što se mi služimo izrazima, kakvi su Sv. Pismo, Crkva, objavljena religija. Ustrpljivo ih slušajte, jer trnovit pothvat, kojim se bavimo, nametnuo nam ih je za ovaj čas.

Stekavši prednost, što smo pretekli svoje neprijatelje istim oružjem, što ga protiv nas obraćaju, lako ćemo mirno ugušiti Crkvu, prije nego će nam odoljeti. Kako to? Jer ostajemo uz nju kao tobožnji prijatelji njezini. Ne može nas nikad izbaciti iz krila svoga; protiv volje njezine ostat ćemo u tom krilu njezinu. Oponašat ćemo talijanske pandure (sbirro), koji se ne osuđuju sprijeda napadati jakog i dobro naoružanog čovjeka. Približuju mu se kao prijatelji i pratioci; ali u čas, kad se ovaj tome najmanje nada, otraga ga napadaju, stiskuju ga da se ne može služiti svojim oružjem, zatvaraju mu usta, da ne može zapomagati, vežu ga i bez halabuke vode u tamnicu, pa ga tako polagano otimaju očima općinstva. I mi ćemo Crkvu razoriti vlastitim oružjem njezinim; pokopat ćemo je pod njezinim vlastitim ruševinama. I ove ćemo ruševine magičnom čarolijom prikazivati kao zgradu, što su je prema ukusu starog graditeljstva prvi vijekovi Crkve podigli. Temelje ćemo razoriti, uvjeravajući ljude, da ih tobože utvrđujemo. Obarat ćemo, a svijet će misliti, da reformiramo. Konačno će se rimski katolici posve polagano pretvoriti u kalvince, makar i uvjereni bili, da su katolici. Kad jednom rimske katolike, jedine intolerantne ljude između svih sljedaba, predobijemo za uniju sa pristašama nesjedinjenih sljedaba, onda će Vašoj filozofiji lako poći za rukom, da ih također predobije za naravnu religiju. Ovaj je put nešto dulji, ali sigurniji».

6. Slična ratna osnova preteča i korifeja modernizma.

U ratnoj osnovi jansenističnoj možemo razlikovati *cilj* zajednički njima i bezvjerskim filozofima, t. j. ukidanje objavljene vjere pod izlikom da će se onda svi narodi sjediniti u tobožnjoj čistoj naravnoj religiji, i *metodu ili taktiku,* koja stoji kod jansenista u himbenom pretvaranju, potajnom šurovanju sa svim neprijateljima Crkve i u zlobnom napadanju crkvenih ljudi i uredaba, koje da treba iz temelja reformirati uspostavljajući tobožnje apostolske uredbe Pracrkve. Nisu dakako svi jansenisti odmah s početka upoznali sve ove tajne i nedostojne spletke. Dapače bilo je i svetih muževa poput kardinala Berulla i sv. Vinka Paulskog[15]), koji su se u bezazlenosti svojoj nekoliko vremena nadali pravom popravku i napretku crkvenom od jansenističnih revnitelja, jer su ovi dulje vremena lukavo krili zatorne namjere svoje kao pravi vuci u ovčijoj koži. Ali s vremenom i ova se voćka upoznala po plodovima svojim, te su se onda stali lučiti duhovi. Koji su bili doista dobre volje, zamrzili su sa sv. Vinkom na ovu najgoru od svih hereza i postali najodlučniji protivnici njezini. Koji su se pak poradi pomanjkanja crkvenog duha i prave poniznosti dali zavesti i zaslijepiti himbenim blistavilom ove tobožnje reforme, sve su dublje ogreznuli u svakojake zablude, dok se nisu očito združili sa zakletim neprijateljima Crkve i direktno opirali temeljnim istinama vjerskim.

Isti pak opaki cilj kao i istu himbenu metodu konstatujemo kod glavnih pokretača i preteča *modernizma.* Za potvrda te činjenice osvrnimo se najprije na

preteče talijanskog modernizma,

u koliko se tiče nezdravog *mističnog pravca.* Dogmatsko-biblijski pravac i socijalni pravac presadili su onamo iz Francuske, kamo se bijaše uvukao proučavanjem i oponašanjem njemačke subjektivistične filozofije i biblijske kritike, kako ju je gojila liberalna protestanska bogoslovija na temelju istog kriticizma Kantova.

Slijedimo ovdje profesora G. Brunnera u članku njegovu «Vorläufer des Modernismus in Italien».[16] Pisac se poziva na brojeve 1488. i 1489.[17]) časopisa «La Civiltà Cattolica» i na izvještaje objelodanjene u «Correspondence de Rome» (1912. br. 67., 68., 69).

Radi se o *tajnoj zavjeri* poljskog svećenika *Towianski,* koji je nazivao tajne pristaše svoje «slugama Božjim»[18]) i urotu svoju «djelom Božjim» (opera di Dio). Towianski bijaše odan okultizmu te je hipnotskom sugestijom djelovao na osobe, s kojima je općio. Od 1840. do 1854. živio je u Turinu, dok se nije iza dvostruke osude (u Rimu 1850. i u Turinu 1854.) preselio u Zürich, gdje je umro 1878. Don Bosco svjedoči nam o pogubnom uplivu toga čovjeka na izobražene krugove pa i na neke svećenike.[19]) Od krivih nauka njegovih spominje samo, što je nijekao *čistilište;* ta je zabluda posljedica njegove krive nauke o reinkarnaciji ili seobi duša. Glavni apostol tajne zavjere «opera di Dio» u Italiji bijaše poslije odlaska Towianskoga odvjetnik i potonji predsjednik talijanskog senata *Tancredi Canonico,* koji je umro prije nekoliko godina. Napisao je životopis svećenika Towianskoga i poseban molitvenik, što ih je dijelio isključivo među tajne pristaše saveza. I među Poljacima, osobito izvan Poljske,[20]) uspio je Towianski, da raširi tajnu zavjeru svoju, naročito pomoću dvaju pjesnika Mickievicz-a i Slovackoga. Uskrsnuće Poljske imalo je za njih biti ujedno i potpuna duhovna obnova po novim Duhovima, tako te bi kraljevstvo Duha Svetoga pobijedilo. *Ta pobjeda Duha Svetoga značila je pobjedu nad katolicizmom.* I drugdje nalazimo krivu ideju o kraljevstvu

---

[15]) Sam svetac piše 25. siječnja 1648. svom drugu d'Origny, kako mu je St. Cyran nekoć pisao: «Bog me je veoma prosvijetlio i prosvijetljuje neprestano; objavio mi je, da onamo od 5-6 stoljeća nema više Crkve. Nekoć je bila ova Crkva nalik na rijeku bistre vode; sada je pak bara, što se čini kao Crkva. Korito je isto ostalo; ali nema više istih voda!» — Ja mu na to rekoh, kako su se svi herezijarhi služili tim povodom, da uvedu svoje krivovjerstvo; i spomenuo sam mu Kalvina kao primjer. «Kalvin, odvrati on, nije zlo uradio, što je počeo, ali se zlo branio». Crétineau-Joly, Geschichte der ges. Jesu. IV. 9.

[16]) V. Petrus-Blätter, 1912/3 str. 7-8; 29-31; 41-43.

[17]) Točnije bi trebalo citirati od ovog časopisa g. 1912. (63. čitave zbirke), sv. 2. str. 140.-154., gdje je članak «Alcuni precursori del modernismo», i sv. 3. iste godine, str. 3.-18. «Una fonte ignorata del modernismo» di Antonio Fogazzaro.

[18]) «Gran servo di Dio!» To je također naslov, što su ga dali najgorem pokretaču jansenizma, himbenom opatu Saint-Cyran-u. V. Civiltà Cattolica, 1912. III. 528.

[19]) Lemoyne, Vita del Vener. Giovanni Bosco, Torino, 1911. vol. I. 559.

[20]) Danas i u Galiciji širi se jedna struja, koja odviše simpatizira sa modernizmom. Vidi o tom n. pr. Petrus-Blätter, 1913. str. 339.-341.

Duha Svetoga n. pr. kod Döllingera, Martina Deutingera, u *protukršćanskom* taboru kod Björnstern-a u «trećem kraljevstvu», a opet kod njemačkog modernista Schnitzera u najnovijem njegovu: «Der katholische Modernismus».

Značajno je upravo i dostojno starih učitelja jansenista,[21]) kako je Canonico tek lagano i uz najveću tajnu i opreznost pripravljao naslovnog nadbiskupa ikonijskoga i. p. i. msgra. *Puecher-Passavalli-a* († 1897.) na razne stupnjeve ovog nadrimisticizma. Tek iza četverogodišnjeg dopisivanja s njime priopći mu Canonico nauku o reinkarnaciji. Uza sve to tražili su «sluge Božje» novih koneksija, osobito među svećenstvom, ističući *potrebu religijozne i moralne obnove* i prikazujući Towianskoga kao kakva preobražena proroka. Ovako možemo donekle protumačiti, kako je Bonomelli, biskup kremonski u svom djelu «Profili di tre personaggi italiani» u karakteristici svoga prijatelja Canonico ocrtao Towianskoga kao «jednog od onih proroka, što ih Bog od vremena do vremena podiže u Israelu». Listovi, što ih je pisao Canonico Msgru. Bonomelli-u, priopćeni su u onom djelu i mogu se isporediti sa listovima istog dopisnika poslanim nadbiskupu Passavalli-u. Oni dobro osvjetljuju tajinstveni način, kojim su članovi one zavjere «opera diDio» općili sa strancima.

Listovi samog Msgra. Passavalli-a ujedno nas upoznaju s novim pristašom towianizma, da poznatim romanopiscem *Fogazzarom,* s kojim se je Canonico sprijateljio posredovanjem Passavilli-evim (v. list od 2. prosinca 1893.), i koga je bez sumnje uveo u sve tajne saveza «opera di Dio». Modernističke misli Passavalli-eve vraćaju se u spisima Fogazzarovim «Il Piccolo Mondo Moderno» i «Il Santo».

Ako se i druge moderne struje, nastale kod talijanskih katolika, u tim romanima uvaže, to je ipak nezdravi, rasplinuti, konteistični misticizam kanoti glavni glas, koji odjekuje iz romana «Il Santo». Ali i druge modernističke nazore Fogazzarove

[21]) Tim ipak ne bismo htjeli da prikažemo ove zaslijepljene preteče modernizma kao formalne krivovjerce. Usvajamo, što govori La Civiltà Cattolica (1912. III. 15): «Diciamo tuttavia che il Towianski, il Canonico, il Passavalli e molto più il loro discepolo, Ant. Fogazzaro, non avessero tutta la perversità dell'animo, l'ostinazione, la malizia, che costituisce *l'eretico formale:* lasciamo di ciò il giudizio a Dio. Ma essi ne avevano certo, e in sommo grado, il traviamento intellettuale, la *mentalità,* come ora direbbero, e pur troppo anche la mancanza di sincerità.

o hierarhiji, o pomračenju vjere u Crkvi, o gospodstvu svjetskog duha u njoj, o potrebi reforme crkvene u modernističkom smislu, o relativnoj vrijednosti dogme (i koješta drugo, što nas su s početka htjeli svesti na teorije francuskih modernista) nalazimo već u listovima Passavalli-evim, kadikad dapače i doslovno istim riječima izraženo.

* * *

Što se tiče *pojedinih nauka towianizma,* možemo ih donekle razabrati iz pisama Passavalli-evih, premda se i ovdje opaža lukava opreznost i tajinstvenost. Akte vatikanskog sabora potpisao je istina, ali sa nutarnjim pridržajem: «quidquid conciliariter factum est» (Potpisujem sve, što je saborskim načinom učinjeno, kao da je tobože koješta, napose nepogrješivost papina, nesaborskim načinom određeno). Nije se ipak javno odmetnuo od Crkve, nego se je poput mnogih drugih svećenika i lajika držao krivo shvaćene lozinke: «nè ribelli, nè schiavi» (ni buntovnici, ni robovi). Boraveći većinom u zaselku u Morovallu općio je prijateljski *sa glavnim zastupnicima liberalizma onoga kraja i sve ostale Italije,* te sablažnjivim izjavama svojim više puta prouzrokovao je, da je nadbiskupski ordinarijat u Fermu proti njemu morao postupati. Isto tako sablažnjivo bilo njegovo prijateljstvo s odmetnikom svećenikom O. Hijacintom Loyson-om. Kad je pak ovaj javno tvrdio, da je nadbiskup Passavalli blagoslovio njegov «brak» s američkom «obraćenicom», koju je tvrdnju Loyson ponovio u časopisu «Revne moderniste» (15. kolovoza 1911.), razvrže se ovo prijateljstvo. Toliko stoji, da je Passavalli u teoriji bio protivnik *svećeničkog celibata* i da je htio «ristaurare la grande istituzione del matrimonio dei preti, distrutto con la violenza da papa Gregorio VII».

U svojim listovima govori o «općenitoj zabludi, zavladaloj i kod vjernika i kod bezvjeraca, kojom *miješaju Crkvu i hierarhiju* njezinih sluga; te radi te velike tobožnje nesreće krivi isusovce, koji da su pseudo-izidorskim dekretalima izvojštili priznanje u Crkvi; kao da ne zna, da je ta zbirka već 600 godina prije osnutka družbe Isusove nastala i veći ugled tada uživala, nego poslije osnutka istog reda. S ovim je nazorom u savezu razlika između «službene i realne Crkve», koja spada na stalnu terminologiju modernističku.

Na obranu Rosmini-evu Passavalli želi suradnicima njegova časopisa (1886.) dosta jaku hrptenicu napram najvišem auktoritetu. Istina, kaže, samo je Bogu podložna, ili bolje, istina

je sam Bog. Pri tom zaboravlja dokazati, ko će ovim suradnicima zajamčiti, da baš oni posjeduju istinu i protiv vrhovnog auktoriteta u vjerskim stvarima.

Često poput potonjih modernista isporeduje sadanju Crkvu i hierarhiju sa židovstvom i židovskim svećenstvom (continuatori del fariseismo giudaico), te «službenoj Crkvi» predlaže uz druge reforme i direktni izbor biskupâ i pape po katoličkom puku na temelju općenitog izbornog prava, kao da nije ništa naučio iz povijesti svjetske i crkvene obzirom na kudikamo veće nemire i nevolje nastale uslijed takvih izbora, i kao da hierarhiju sa monarhičnom glavom nije sam Krist naredio! Po jansenizmu zaudara i antipatija Passavalli-eva proti bratovštinama, proti svagdanjoj svetoj pričesti, proti raznim pobožnostima crkvenim. «Unutrašnju molitvu i zajednicu s Bogom nadomjestila je vjera u svećenika i u vremeni oslon, što ga ovaj pruža». Te su riječi dostojne najljućih krivovjeraca.

Kler osobito zlo prolazi u listovima Passavalli-evim. Po njemu je tijelo Crkve opsjednuto od četiri zla duha, koji se bore proti Duhu Svetomu. To su duh laži, duh vladohleplja klera, duh lakomosti, duh «nepomičnosti» — upravo onako, kako Benedetto Maironi propovijeda u romanu «Il Santo». Passavalli često je krivio kler radi egoizma, te je zahtijevao, da ga opet privedu do apostolskog siromaštva, što njega samoga ipak nimalo nije smetalo, te se podao življenju, koje se slabo podudaralo sa zavjetovanim redovničkim siromaštvom. Pripadao je naime redu kapucinskom, koji se vazda odlikovao, te i danas odlikuje, velikom ljubavlju k siromaštvu. G. 1879. pisao je svom prijatelju Canonico, kako bi trebalo, da država konfiscira crkvena dobra. Kad se je g. 1883. u Italiji radilo o novim zakonima, Passavalli umirivao je i upravo sokolio istog prijatelja veleći, da talijanska država mora prekinuti sve spone, koje je još privezuju za Vatikan. Crkvi također s drugim modernistima predbacuje, da ona tobože progania sve one, koji se otimaju sa neprijateljima Kristovim oko vodstva u socijalnom napretku. Kad su glave starog katolicizma opet pokrenuli ideju o *sjedinjenju svih kršćanskih konfesija*, zanimao se i Passavalli za to pitanje. U tom se potpuno slaže sa svojim prijateljem Canonico, koji mu je pisao bio, da gleda u raznim kršćanskim konfesijama, što su tada nastale u Rimu, djelovanje Providnosti Božje, koja da najprije zbližuje razne konfesije ter onda pripravlja sjedinjenje njihovo. Eto dakle već daljnjeg ploda zavjere jansenističnih bo-

goslova i slobodoumnih filozofa! Passavalli još i dalje ide i opširno razlaže, kako se za spas potrebni članci vjerski tobože mogu svesti na veoma malen broj, a ovi kako tobože podaju temelj, na kojem bi se sjedinjenje moglo provesti. Već tada dakle isticao je dogmatski minimalizam svoje rogove, a odanle je samo korak do nedogmatskog kršćanstva.

Tim je nazorima Passavalli dokazao, kako je zreo za tajne nauke towianizma. Najprije se je pisalo o obnovi Crkve i ujedno o eventualnim progonstvima i mučeništvu sa strane službene Crkve, *mala zajednica*, kojoj se priključio Passavalli, imala je Crkve, sagraditi Crkvu duha, a *da ne bi ipak istupila iz službene Crkve* — sve točno prema programu modernistâ, što su ga u naprijed označili. Tako bi se pripravio čas, kada će opet Duh Sveti saći. Passavalli ističe osobito pomoć *neovisnih lajika*, koji bi imali prednjačiti; za njima bi onda malo po malo pošli oni članovi hierarhije, koji su još očuvali čisto srce.

Bacimo sada pogled na shvaćanje *dogme* sa strane towianizma. Ni Passavalli ni oba «kateheta» njegova, Canonico i Falkowski, bivši tajnik Towianskoga, nisu se usudili nijekati nepogriješivost Crkve. Canonico htjede da umakne toj nepogriješivosti, tvrdeći da realna Crkva nije u službenoj i hierarhičnoj. Falkowski jansenističkom finoćom izumi novu distinkciju, dostojnu jednog Arnaulda[22]): Samo *duhu* Petrovu obećana je nepogriješivost i povjerena natpastirska služba. Dakle jedino ovom duhu moraju se pokoriti vjernici. Nu eto nas opet i kod Lutera, samo s tom razlikom, što se po Falkowskom autentične doktrinalne presude Crkve neposredno podvrgavaju slobodnom kritičnom straživanju, a biblija dakako tek posredno.

Canonico se ipak žaca te skrajnosti; i da bi spasio nepogriješivost Crkve, on udara drugim putem, pretječući opet modernističke nauke i u samoj terminologiji. On sebi kroji poseban pojam o dogmi, onako od prilike, kako ga okružnica «Pascendi» prikazuje po spisima imanentistâ. «Formula je dogme nepromjenljiva, kao što i istina, koju izriče; ali je *smisao* nje-

---

[22]) Molim čitatelje, da bi uvažili upravo očite analogije sa crkvicom jansenističkom, kojoj je takoder kumovao jedan bivši jurist Ant. Arnauld, kao što Canonico towijanskom modernizmu. Da ne bi mogli biti isključeni iz Crkve, izmislili su jansenisti svoju distinkciju de quaestione iuris et facti i ogradili se za svoj «silentium obsequiosum». I utok «lajicima neovisnim» nalazi sliku i priliku svoju u ligi, što su ju jansenisti ponudili slobodoumnim filozofima.

zin promjenljiv. Baš zato, jer su dogme izraz istine, imaju neki *život* i prema tomu neki *razvitak*» (Canonico upotrebljava ovdje riječ «*svolgimento*», dok su talijanski modernisti od Francuza preuzeli riječ «*evoluzione*»). Pri daljnom tumačenju ove misli služi se slikom hrasta i njegova korijenja, iz kojega, kad se posječe hrast, niče novo deblo. Istu sliku razvija Benedetto Maironi u romanu «Il Santo», a njom se služio i Romulo Murri kao vignetom na naslovnom listu jednog svog kratkovječnog časopisa.

Razvoj dogme provađa se kao i kod modernista «na temelju mnogostrukih *potreba* čovjeka, *koji vazda sve više napreduje te se diže*.[23]) Već godine 1884. (dakle 23 godine prije okružnice «Pascendi») Canonico u istom modernističnom smislu razvija pojmove o «dogmi kao životu» i o «dogmi kao klici». Kao primjer svoje teorije navodi crkvenu nauku o uskrsnuću tijela i o vječnom trajanju paklenih muka, koju (dakako uzalud) nastoji dovesti u sklad sa naukom Towianskoga o reinkarnaciji. Eto opet jansenističkog manevra: Ostanimo pri katoličkoj formuli dogmatskoj, ali promijenimo joj smisao!

Canonico dobro zna, da se njegovo shvaćanje ne slaže sa naukom «službene» Crkve. Obzirom na nju napisao je riječi: «Stanoviti pastiri crkveni suhoparnim načinom ponavljaju formulu te uz nju poput rabinâ pristaju kao uz neumoljivi željezni kolut».

U ostalom misao o razvoju dogme i o promjenljivom smislu njezinu nije bila nova. Svi pokušaji, da se katolička vjerska nauka dovede u sklad sa filozofijom Kantovom i Hegelovom, morali su nužno posegnuti za ovim sredstvom. Već su jansenisti unaprijed krčili put za takovo izmirenje «bogoslovije» i (slobodoumne) «filozofije», t. j. dogmatika neka utone u virove subjektivističnog racijonalizma. Sredinom 18. stoljeća bečki bogoslov Günther u dobroj nakani, ali dakako posve jalovim načinom, pokušao je da skuči katoličke dogme u jaram moderne nadrifolozofije. Postigao je to, da je Rim osudio njegove nauke. U Italiji sistemi jednog Gioberti-a i Rosmini-a, oslonivši se na Hegela, urodiše istim posljedicama. Gioberti proglasi ideju o razvoju dogmatskih istina; Rosmini pak pokuša

---

[23]) Ovaj tobožnji apsolutni i općeniti aksiom prima modernistička bogoslovija kao i jansenistička od slobodoumne filozofije. To ipak ni malo ne smeta ni moderniste ni jansenište, da se vazda tuže na golemi tobožnji nazadak u Crkvi i na iskvarenost crkvenih ljudi.

radikalnim praktičnim načinom, kako bi svu zgradu katoličke dogmatike preudesio prema svojoj filozofiji. Modernizam se dakle mogao osvrnuti na zamjernu povijest.

Kolikogod se Passavalli protivio dogmi o nepogrješivosti papinoj, ipak se čini, da se nije tako brzo snašao u labirintu novih nazora. Živahno je osjećao potrebu čovječjeg duha, da se stalno smiri na čvrstom uporištu, i da bude posve siguran u temeljnim pitanjima života. Nu kako je g. 1884. pisao prijatelju Canonico, malo po malo sprijatelji se s ovim idejama. Ćutio je, kako *dogme imaju svoj život*, i kako ih možemo tobože u nešto širem smislu izjasniti. Malo po tom pronađe dapače, kako su dogme pristupačne razvitku, kako se napredak ne da zaustaviti, i kako taj razvitak stvara sve noviju i dalju objavu objave Božje, kakvu iziskuje odrasli i dozreli čovjek. Prijašnjim definicijama crkvenim pripisivao je zato samo privremenu i relativnu vrijednost.

7. I pragmatizam modernistički

nalazimo posve jasno označen u listovima Falkowskoga, i to kao nauku Towianskoga. Tu se veli, da su život i spisi «sluge Božjega» samo posvećeni primjenjivanju na život dogmatskih istina naše svete vjere.[24]) To je po Falkowskom također jedini put, kojim možemo prodrijeti do shvaćanja dogme.

Passavalli kao da je u ovim idejama našao novu objavu stare objave. Ražali mu se nad onim bjednicima, koji su od djetinjstva povijeni u povoje stanovitih religijoznih formula i u njima ponarasli a pri tom ostali djeca, što se tiče duha. I Fogazzaro u romanu «Il Santo» ispoređuje dogmatske formule sa povojima djece, te zahtijeva, da se vjera imade pročistiti za odrasle.[25])

Do godine 1884. nije bio Passavalli još ništa saznao o ponajglavnijoj teoriji Towianskoga, o *reinkarnaciji* t. j. o ponovnom, sukcesivnom preporodu čovječjem iza smrti. Tek sada smatraše ga Canonico i Falkowski zrelim, da sazna i tu tajnu.

---

[24]) Isp. u dekretu «Lamentabili» osuđenu 26. propoziciju protiv modernista Le Roy i drugih: Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, idest tamquam norma praeceptiva agendi.

[25]) Il Santo, str. 672: «....Rompe tante vecchie fasce di formole....» Str. 465: «Purificate la fede per gli adulti».

S početka se zdravi razum i bogoslovno znanje nekadanjeg papinskog dvorskog propovjednika Passavalli-a silno uzbudiše proti toj sanjariji, koju nije mogao ni malo složiti sa dogmom o istočnom grijehu. Tä, kako će se spasiti ova dogma, ako se kršteni čovjek iza smrti opet vrati na svijet u novom tijelu? Istočni grijeh prianja samo uz dušu, koja ne bi onda imala toga grijeha. Canonico prihvati taj prigovor tako, te je dopuštao izuzetak u teoriji svojoj. Ako bi čovjek, reče, revnim sudjelovanjem sa milosti sv. krštenja dospio do toga, te bi se u njemu istočni grijeh posve izbrisao, ne bi se taj čovjek više vratio na zemlju u nove kušnje. Ko pak nepotpuno sudjeluje s milošću te iz nje ne ubere sve plodove, što ih može, u tom se, veli Canonico, sasvim ne briše istočni grijeh, te se on zato može i mora opet pojaviti na zemlji. Ovo tumačenje dakako nije moglo zadovoljiti bogoslovno izobraženog Passavalli-a; ali se već predaleko bijaše upustio u tu tajnu sljedbu. Uz to uvjeravahu ga Canonico i Falkowski, kako «ta teorija nije nikad zanimala glavu njihovu, ali je ipak oplodila rad njihov». Njima naime i ova teorija prijatelja Towianskoga nije imala veće intelektualne vrijednosti nego li dogme crkvene. Poput ovih i dogma prijateljeva imala je samo praktičnu vrijednost za rad i za život. K tomu oba «kateheta» upoznaše Passavalli-a sa tada glasovitim *spiritistom Rostagno;* a ostarjeli učenik-nadbiskup imao je, kako veli u jednom pismu, puno zahvaliti Rostagnu na priopćenim razjašnjenjima u pitanju reinkarnacije. Tako je ipak i protiv tridentskoga sabora pristao uz tu teoriju, slijepo vjerujući Towianskomu «i u stvarima, koje još nije jasno upoznao ili koje još nije mogao dovesti u sklad sa izvanjskom formulom službene nauke crkvene». Tako je daleko došao Passavalli u svojoj oholoj opoziciji proti dogmi papine nepogrješivosti. Nasljedniku Petrovu ne priznaje nepogrješivog auktoriteta, a smušenjaku, kakav je bio Towianski, koji je nekoliko vremena boravio i u ludnici, slijepo vjeruje. Čime ko sagriješi, time se i kažnjuje.

To su dakle po korespondenciji Passavalli-evoj opet pronađeni elementi nauke Towianskoga i njegova «Djela Božjega»: *dogmatski evolucijonizam i pragmatizam, crkveni demokratizam, koji se direktno protivi vrhovnom nepogrješivom auktoritetu papinu, spiritizam i teozofija;* a sve ove elemente nalazimo također u talijanskom modernizmu, kako nam pokazuje i novi roman «Quando non morremo».

Moderna teozofija isto tako himbeno propovijeda toleranciju prema svim religijama, koje da su sve jednako istinite, pa ipak grdno napada kršćanstvo, a napose katoličku Crkvu. Sama utemeljiteljica moderne teozofije, ruska pustolovka i spisateljica Blavatsky († 1891.) fanatično je mrzila na Crkvu i revno općila sa američkim spiritistima. Teozofija se smatra uzvišenom nad svaku filozofiju i bogosloviju, nad sve vjere i konfesije. Zato pristaše njezine svim drugim ljudima poriču shvaćanje svojih nazora, jer oni jedini da jasno i stalno posjeduju zadnja otajstva svjetska, napose nauku o ponovnom preporodu dušâ. Nova struja samom Spasitelju i prakršćanstvu pripisuje teozofijsku nauku o reinkarnaciji itd., koja da je bila istisnuta svećeničkom lukavštinom i gospodstvom papinim. Današnja je teozofija tobože samo obnova pravog starog kršćanstva, a katolik može mirno ostati u Crkvi svojoj i ujedno postati teozofom,[26]) kakvi su tobože bili svi sveti Oci, svi mistici i svi sveci. A lijepim, plemenitim riječima o Kristu, otkupljenju, grijehu itd. ovi kriomčari, dostojni nasljednici jansenistâ (iza kojih su se također odmah pojavili u vrijeme francuske revolucije),[27]) izopačuju sve pojmove vjere.

Poznato je također, da su se pijemontski modernistični krugovi već prije više godina rado sastajali u potajnim sastancima, t. zv. katakombama, što ih opisuje i Fogazzarov «Il Santo».

8. U Francusku, Englesku i Njemačku[28])

modernizam se je jednako potajno i kriomice uvukao držeći se iste himbene taktike, koju su već jansenisti pronašli kao najlukaviju i svuda su upotrebljavali u potajnom savezu sa slobodoumnom racijonalističnom filozofijom. O glavnom pokretaču francuskog modernizma, *Loisy*-u, veli drug njegov Tyrrell[29]): «Neposredna priprava (modernizma) bijaše djelo abbéa Loisy-a i čete katoličkih predšasnika i suradnika njegovih na polju historično-kritičnog istraživanja. Ali daljna priprava bijaše u

[26]) Vidi o tom članak «Die moderne Theosophie - eine Gefahr für unser Geistesleben» od prof. Dra. Oehl-a. Petrus-Blätter, 1913, 265-6.

[27]) Idem.

[28]) O amerikanizmu ne ću da govorim u ovom članku, jer pokretač njegov, O. Hecker, imao je najbolju nakanu, te se je amerikanizam tek kasnije sve više razvijao do preteče modernizma.

[29]) Petrus-Blätter, 1913, str. 318, gdje se citira Schnitzer, Der katholische Modernismus (str. 152).

glavnom djelo njemačkih učenjaka i kritika, kojih su metode i rezultate novi katolici (t. j. modernisti) usvojili i stavili u službu svoje religije. Loisy-ev spis «L'Evangile et l'Eglise» u ovom je pogledu tipički plod modernizma, to će reći, nastojanja oko sinteze, koja bi *romansko kršćanstvo izmirilo sa njemačkom historičnom znanošću*». Ova se dakako opet oslanja na subjektivističnu kritiku racijonalističnih i bezvjerskih filozofa.

No i sam Loisy o svojoj prošlosti koješta izjavljuje, što ga pokazuje starim himbenikom nalik na ohole janseniste. U svom zadnjem spisu «Choses passées»[30]) priznaje sada, da je već mnogo godina prije svrgnuća svoga sa profesorske katedre (g. 1893.) posve izvan katoličke vjere bio. Kao vrijeme svog unutrašnjeg odmetnuća spominje g. 1885. i 1886., kad mu je bilo 28-29 godina. Ali već prije 20. godine svoga života započeo je unutrašnju borbu svoju proti katoličkim dogmama, kao što sâm izjavljuje u svojim uspomenama. Dok je bio u bogoslovnom sjemeništu, divna razjašnjenja sv. Tome Akvinskog o presvetom Trojstvu smatrao je igrom riječi (une vaste logomachie) i bogoslovne nauke intelektualnim i moralnim mučilom (une torture intellectuelle et morale); a predavanja gasovitog sulpicijanca P. Vigouroux uvjeriše ga, da je sâm (Loisy) izvan strujâ katoličkog života, te da se istina imade naći na posve drugom putu. Već se je tada u srcu otuđio bio katoličkoj vjeri.

Ipak se je usudio u takovu raspoloženju duševnom primiti svete redove, i premda se je s vremenom sve više otuđivao temeljnim istinama katoličke vjere i zabacio vjeru u oltarsko otajstvo, ipak je kroz godine i godine imao obraza svaki dan da svetogrdnim načinom govori svetu misu. Sam naziva primanje svetih redova «velikom zabludom života» (la grande erreur de ma vie), koju himbeno ispričava naivnom (!) vjerom svojom kao i pobožnošću i željom, da se posveti «nesebičnoj službi čovječanstva i rastezanju bogoslovne znanosti». Mjesto da bi se u svojim poteškoćama posavjetovao sa svojim duhovnim vođem, gledao je, kako bi «torturu» bogoslovnih nauka ublažio zanimanjem za hebrejski jezik i za modernu biblijsku kritiku. U tom je labirintu dakako još više stao prezirati crkvenu nauku, dok ga nije g. 1893. svrgla odluka biskupâ-pokroviteljâ instituta katoličkog. Uzalud su ga htjeli privesti k pravoj stazi i kardinal

[30]) V. članak Dra. L. Hugo «Alfred Loisy über seine Vergangenheit», Petrus-Blätter, 1913, 434-436. O životu Loisyevu i spisima njegovim v. Gisler, Der Modernismus, str. 611-626.

nadbiskup pariški Richard i sv. Otac papa. Nalik na dvolične janseniste izjavio je u pismu papi Piju X., da se kao svećenik pokorava vrhovnom glavaru Crkve, ali kao učenjak da se drži i nadalje svojih nazora. Papa pravom zabaci ovu himbenu i prividnu pokornost. Crkveni su poglavari kroz 4 godine još sve kušali, da ga dovedu k pameti. Kardinal Richard upozori ga jednoć na oholost moderne znanosti. Loisy mu prkosno odvrati: «Il y a aussi l'orgueil de l'ignorance». (Ima i oholost neznanja). Kad mu je kardinal dozivao u pamet, koliko ima uglednih ličnosti, koje se slažu u osuđivanju njegovih nauka, Loisy nalik na Döllingera odgovori: «Uzoriti gospodine, oni koji me najvećom revnošću pobijaju, znaju svi u duši svojoj, da imam pravo». Tu je dakako svaki daljni pokušaj uzaludan bio.

Već prije okružnice «Pascendi» odlični švicarski katolik Decurtins ispoređivao je u svom prvom «listu mladom prijatelju» modernizam (das katholische Reformertum) sa jansenizmom, što ga je smatrao refleksnim pokretom kalvinizma u katoličkoj Crkvi. I dalje u svojoj ocjeni Gislerove knjige o modernizmu prikazuje ovaj sustav zabludâ kao refleksni pokret protestantskog reformizma te žali, što se Gisler ozbirom na postanak modernizma nije dovoljno osvrnuo na protestantsku reformnu bogosloviju, na njezinu povjest dogmi i egzegezu. «Lako bi bilo — veli — gotovo u svakoj literarnoj pojavi modernizma dokazati odlučni upliv protestanskog reformizma».

9. Modernizam u Engleskoj.

Isto tvrdi i o engleskom odmetniku od reda D. I. i Crkve *Tyrrell-u*[31]), koji u svom shvaćanju sv. Pisma pokazuje svoju veliku ovisnost o Wellhausen-u i potonjoj kritičkoj školi. Tek iza svoga isključenja iz reda i iza raskrinkanja modernizma po papi Piju X. ovaj ponajratoborniji irski modernist pokaza u članku «Per la sincerità» — kako veli La Civiltà Cattolica (1907. III. 136) čitav «program ohole okorjelosti, potpunog odmetništva od katolicizma, pače i od svakog oblika pozitivnog kršćanstva». Pojam Tyrrellov o *Crkvi* slaže se sa nazorima racijonalista Rothe († 1867.). Evo toga čudnoga pojma, gdje se Tyrrell u pismu protiv kardinala Mercier-a neprestano kreće

[31]) Život njegov i spise zbijeno prikazuje Gisler, Der Modernismus, str. 626-642.

u dvoličnim frazama i bezobzirno izvraća riječ Božju i istine vjerske do prave karikature nedogmatskog kršćanstva: «Ako modernist kao katolik vjeruje u Crkvu, to on vjeruje kao čovjek u čovječanstvo, vjeruje u svijet. Držati izvancrkveni svijet zapuštenim od Boga; nijekati, da Bog djeluje u povijesti te se objavljuje u njoj, da je on u čovječanstvu i s njime, u svim njegovim borbama proti zloći, proti neznanju i poniženju, da je on glavni začetnik svakog duševnog, estetskog, moralnog, socijalnog i političkog napretka,[32]) to se modernistu čini najfiniji i najopasniji ateizam. Da, vjera je njegova u svijet još dublja nego li vjera u Crkvu — t. j. vjera u onaj svijet, o kojoj je pisano: «Tako je Bog ljubio svijet, te je za nj predao jedinorođenog Sina svoga». (Tyrrell je ovdje zaboravio dodati, što Isus kaže u istom retku (Iv. 3, 16): «da svaki, koji u nj (u Sina) vjeruje, ne propane, nego da ima život vječni»; zaboravio je i nadalje, da Spasitelj govori ove riječi, gdje ističe tako svečano, da nitko ne može unići u kraljevstvo Božje, ako se ne preporodi iz vode i Duha Sv., ako ne postane članom Crkve Kristove). Jer ko sjedi kod stola, veći je nego koji služi; a Crkva je poput učitelja[33]) svoga poslana na službu svijeta, da služi, a ne da zapovijeda, ili da nogama gazi i prezire. Ako mu ima koješta priopćiti, ima i mnogo naučiti od njega. Svijet je živa cjelina, od koje je Crkva samo organična čest; a cjelina je veća nego i životu najpotrebitiji organ. (Ovdje Tyrrell opet posve smeće s uma glavni vrhunaravni živalj Crkve, tajinstvenog tijela Kristova, što živi životom Kristovim i daje život svijetu, u koliko svijet ne odbija toga života. Bez Crkve svijet nema pravoga života. I ako je svijet u čisto naravnom pogledu veći nego Crkva ili bolje ljudi u Crkvi, zar iz toga slijedi, da moramo ili smijemo zanemariti poput Tyrrella ljubljenu zaručnicu Kristovu, Crkvu, i prionuti uz ovaj Bogu mrski svijet, koji se tvrdokorno protivi Kristu i Crkvi?) Modernist, veli Tyrrell nadalje, ljubi Crkvu poradi svijeta i poradi čovječanstva, što će reći, da i više od Crkve ljubi čovječanstvo kanoti potpuniju i sveopsežnu

[32]) Gdje je koji katolik to ikada nijekao? Ali dakako, Tyrrell ni riječi ne spominju ovdje o *vrhunaravnom* redu i napretku; a tu leži zec u grmu.

[33]) Dakako, poput učitelja svoga. A zar učitelj nije ujedno i služio i zapovijedao? Zar nije bio veći a služio je kao da je manji, kao što i Crkva? Pa gdje je Crkva nogama gazila i prezirala *onaj* svijet, što ga je Isus ljubio? A ne zna li Tyrrell ništa o tom, kako je također u drugom smislu pisao: «Dječice, nemojte ljubiti svijet niti ono, što je na svijetu?»

objavu Božju. Manihejski dualizam, koji dovodi Crkvu u opreku sa svijetom tobože kao svijetlo napram tmini, njemu je jezgra svih hereza. Svaka prriječka, koja smeta slobodnoj izmjeni dobročinstava izmeđ svijeta i Crkve, kriva je, što će jedno i drugo osiromašiti. Obadva moraju se proniknuti uzajamnim životnim silama svojim, ako ne će da se izrode nenaravnim i jednostranim razvitkom».[34]).

«Manihejski dualizam» nije kod katolika (koji tek primaju na znanje opreku Crkve i svijeta od Krista prorečenu), nego u sistemu samoga Tyrrella, koji tvrdi da ljubi Crkvu a više da ljubi ovaj Crkvi i Kristu tako neprijateljski svijet, dok im je Krist rekao: «Niko ne može dva gospodara služiti», i dok je isti Spasitelj jasno istakao ljutu opreku između Crkve i svijeta: «Vi niste od ovoga svijeta; zato na vas mrzi ovaj svijet». Tyrrell hoće da sastavi ter izmiri svijetlo i tminu ili bolje: Pošto je svijet u tmini (Pater iuste, mundus te non cognovit. Iv. 17, 25), a Crkva u svijetlu (hi cognoverunt, quia tu me misisti. Iv. 17, 25), Tyrrell, koji više ljubi svijet nego Crkvu, hoće da Crkva popusti svijetu, a svjetlo tmini. Što veli isti pisac, da on više nego Crkvu ljubi čovječanstvo kanoti potpuniju i sveopsežnu objavu Božju,[35]) i to odaje, kako on miješa naravnu i vrhunaravnu objavu Božju ili daje prednost naravnoj objavi, dok je Krist rekao: «Ovo je život vječni, da tebe spoznaju jedinog pravoga Boga, i koga si poslao Isusa Krista».

Kako je Tyrrell već prije izvanjskog odmetništva svoga u praksi «ljubio Crkvu», o tom nam svjedoči engleski obraćenik Msgre. Robert Hugh Benson u svom spisu «Confessions of a Convert». U svojim sumnjama vjerskim taj anglikanski svećenik obrati se na ugledna katoličkoga svećenika. Bijaše to sâm Tyrrell, kako se vidi iz svih okolnosti ovog izvještaja. «Odgovor toga svećenika, — tako piše Benson, — silno me je zapanjio. Danas me ne iznenađuje više, iza kako se je taj svećenik odmetnuo od katoličke vjere. Brižno mi je razložio nauku o papinskoj nepogrješivosti kao i točni smisao, u kojem je shvaćaju općenito u Crkvi, te mi onda savjetovao, da pričekam. Reče mi — što sam ipak kasnije pronašao krivim — kako su tobože «minimisti» kod redakcije vatikanskog dekreta o nepogriješi-

[34]) V. Petrus-Blätter, 1913, 318, po Schnitzeru l. c. 178-179.

[35]) O krivom pojmu objave Božje kod Tyrrella v. Gisler, Der Modernismus, str. 551-556.

vosti papinoj odnijeli pobjedu, pa da su ipak «maksimisti» poslije sve više prevladivali. Još je pridometnuo, kako on istina kao minimist ne žaca se ostati na svom stajalištu, ali se u drugu ruku ne ćuti ovlaštenim, da ikoga službeno primi u Crkvu, osim na temelju «maksimističnih» načela. Maksimistični pak nazori da su isključeni kod razboritih ljudi. Praktično je zaključio iz svega toga, da bih bolje uradio, ako bih ostao, gdje sam bio. Jedna rečenica njegova pisma dala mi donekle oćutjeti *objektivnu neiskrenost*[36]) njegova položaja: bijah ja zamolio, da me se spomene u svetoj misi, a sada me je molio, da isto za njega učinim u svojoj misi. Iza kako sam primljen bio u katoličku Crkvu, opet mi je pisao i pitao me, kako da sam prošao preko poteškoće, koju mi je on natuknuo bio. Odgovorih, kako se takovim umjetnim distinkcijama nisam dao odvratiti od sjedinjenja sa Crkvom, koja je po mom uvjerenju središte jedinstva od Boga postavljeno, i kako sam dekret (o nepogrješivosti) primio baš u onom smislu, u kojem ga je sama Crkva izrekla i primila».

Obraćenik Benson dalje pripovijeda, kakov je bio neposredni učinak onog izdajničkog pisma Tyrrellova na njega. Sama činjenica, što je primio od katoličkog svećenika nepovoljno pismo, pričinila mu se s početka kao očit znak Božji, da ne smije prijeći u katoličku vjeru. Uslijed toga pisma činilo mu se, kao da i u katoličkoj Crkvi vlada tobože veliko nesuglasje, i da tu nema onog jedinstva, što ga je tražio. Tek kasnije Benson, kako je izvrsno bio raspoložen, da i uz najveće žrtve potraži i nađe pravu istinu, uvjeri se ipak o istini katoličke vjere, i uz milost Božju postade katolikom, kako smo gore spomenuli. «Potonja povijest onog svećenika (Tyrrella), njegova ekskomunikacija i smrt izvan Crkve dokazaše mi dovoljno, kako ipak nema takva nesuglasja u samoj Crkvi, i kako se ne pristoji, da takovi ljudi zastupaju Crkvu, koji je, makar i bona fide, iskrivljuju. «Plemeniti je Benson u svojoj velikoj kršćanskoj ljubavi, koliko je tada mogao, ispričavao neiskreno postupanje Tyrrellovo. No autobiografija ovog odmetnika, koja je tek poslije izašla, pokazuje, kako ta neiskrenost nije bila samo objektivna.

[36]) Kraj svega toga sâm zaslijepljeni Tyrrell u članku «Prospects of modernism» piše: «Povijest modernista redovito je povijest herojčne iskrenosti, neuskolebivog i bezazlenog pouzdanja....» (Gisler, Der Modernismus, str. 628).

Neiskrenost očita je značajka modernista kao i predšasnika njihovih u borbi protiv Crkve, himbenih jansenista.[37])

Ova se neiskrenost Tyrrellova odaje također u težnji, da iz temelja iskrivi glavne nauke crkvene, a ujedno da izbjegne izvanjskoj skizmi. «Za našu civilizaciju» — tako piše u spisu «Kroz Scyllu i Charydbu», — «prošla su vremena novih religija. Pokušaji zadnjih triju stoljeća ni malo također nas ne sokole. (Eto opet prave jansenistične refleksije i taktike!) Prije svega treba nastaviti, očistiti, raširiti i zadupsti onaj proces, koji je gospodovao, prije nego su se raskolnički pokreti pojavili. Unaprijed priznajemo, da svaki takov raskol označuje isticanje — obično prejako isticanje — odveć zanemarene strane katoličke istine i katoličkog života, i da se takovo zanemarivanje mora popraviti očitim načinom, prije nego se možemo nadati, da će se uvažiti zahtjevi Crkve...» Tako daleko dopire izdajnička i himbena ljubav prema Crkvi kod ovog izrođenog njezinog sina, te već unaprijed opravdava sve pojedine raskolničke napadaje na jedinstvo crkve, pa opet ne će da izađe iz Crkve, samo da joj međutim može što više naškoditi ili promijeniti je iz temelja, jer izvan Crkve ožigosan kao heretik ne nada se više procvatu «nove religije». I — nota bene — ovu taktiku prikazuje kao zajedničku taktiku svih modernista. «Naša načela», veli dalje, «isključuju rastavu od Crkve. Koja druga zajednica mogla bi nam išta dati, čega već nemamo ili samo polovicu od onoga, što trebamo? I ako nam Crkva puno više nudi, nego što mnogi od nas trebaju; ako mnogo daje, što mi trebamo: ima drugih, koji baš ovo trebaju. Ne bismo htjeli Crkvu, koja je stegnuta prema našem individualnom ukusu i prema našem obzorju (?) Sve, što nas privlači izvan Crkve, možemo naći kod kuće, ako se samo dobro ogledamo. Komu bismo dakle išli? Samo fantastična predstava, da moramo tobože sve jesti, što dođe na stol, prouzrokuje, te nam se gozba čini preopterećenom i tegotnom». — Ko se tako igra sa Crkvom, može se doista takmiti sa jansenistima; te nije čudo, što je i Tyrrell izigrao modernističku ulogu svoju onako, kako ju je bio započeo i nastavio.

[37]) Isporedi Petrus-Blätter 1913, 472-473.

10. Modernizam u Njemačkoj.

Svršimo seriju žalosnih slika iz tabora preteča i korifeja jansenizmu tako srodnog modernizma sa jednim ili drugim *njemačkim tipom*. Kolikogod u Njemačkoj tvrdili, da nema tu nikakva modernizma, činjenice su zadnjih godina protivno dokazale. Pa i korijen modernističkim nazorima ne nalazimo samo u subjektivističnoj filozofiji njemačkih racijonalista,[38]) nego i u raznim «reformnim» spisima antiultramontanista njemačkih iz škole *Kraus*-ove (1840.-1901.) i *Schell*-ove († 1906.). Dr. Gisler, istina njemačkim modernističkim bogoslovima odviše kroz prste gleda te naročito tvrdi, da «Kraus ne bi današnje posve modernističko društvo Kraus-ovo priznao svojom školom», jer da je Kraus u svojoj oporuci pisao: «Umirem, kako sam živio, kao Crkvi svojoj do smrti odani sin. I ako sam štogod mislio, što bi se protivilo duhu njezinu i Kristovu, to ovim neka bude opozvano, i sve djelovanje moje neka bude podvrgnuto sudu katoličkog kršćanstva». Unatoč tomu optimizmu Gislerovu treba primijetiti: 1. Ova oporuka u ovim okolnostima nije tako jasna i nedvojbeno katolička, da je uz poznate svoje mentalne pridržaje ne bi tada mogao potpisati svaki modernist. 2. Svakako se ima Kraus pribrojiti pretečama modernizma, dapače modernist Schnitzer direktno ga ubraja među glavne njemačke moderniste. Nije istina učio sve zablude njihove, ali, što je pisao proti «ultramontanizmu», ili kako vjerne rimske katolike obično zove, proti «sekti farizeja», spada doista također u subjektivistični i protucrkveni sustav modernističnih nauka. Nije htio da istupi iz Crkve, al toga ne htjedoše ni same glave modernizma Loisy i Tyrrell. I taktika njegova neiskrena slaže se s onom prijašnjih jansenista i potonjih modernista. Sâm Gisler, koji preblago o njemu sudi, zove ga «potajnim maršalom reformatorâ» (str. 148). U istom svom epitafiju, gdje se zove Ecclesiae catholicae filius deditissimus»,[39]) dodaje i ovo: «Cui pharisaeorum secta semper in odio fuit».

---

[38]) «Mi primamo kritiku čistog razuma od Kanta i Spencera...» v. Il Programma dei Modernisti. Risposta all'Enciclica di Pio X. «Pascendi». Roma, 1908. pg. 95; kod Gislera l. c. 323.

[39]) Biograf njegov Hauviller (str. 79-89) otvoreno tumači ove riječi u smislu, koji se direktno protivi t. zv. rimskom ultramontanizmu, ili bolje: vrhovnom auktoritetu u katoličkoj Crkvi.

O drugom neposrednom preteči modernizma u Njemačkoj, o neoapologetu *Hermannu Schellu* mora i sam Gisler priznati: «Neka mjesta njegova, zabilježena istina samo u listovima i izrično pod pečatom mučaljivosti, odaju takav subjektivizam, koji stoji ne samo tik do granice, nego već unutar samog okvira pravog modernizma.[40]) Drugdje opet (str. 646) optimistični pisac veli: «Nijedan se (njemački) bogoslov katoličkih bogoslovnih fakulteta ne može spomenuti, koji bi tada prije vremena enciklike «Pascendi» u svojim djelima zastupao temeljne nauke modernista. Ni sâm Schell». — No teško je u opće naći ijednog modernista, koji bi već tada sve temeljne nauke modernizma sustavno predložio. A što se tiče Schella, znade se, da je zadnjih godina svoga života ne samo tražio koneksija sa francuskim modernistima,[41]) nego i istim neiskrenim načinom po prividnom podvrgnuću pod osudu rimsku htio izmaknuti isključenju iz Crkve, da lakše unutar Crkve raširi svoje protucrkvene nauke. Spomenimo samo po Commer-u[42]) neka pisma Schellov-a. koja pokazuju svu dvoličnu i nedostojnu ulogu njegovu prema svetoj materi Crkvi i modernistički otrov njegovih nauka. Kolikogod ga optimistični branitelji ispričavali i opravdavali, sam sebe najgore osuđuje, kada n. pr. već 12. svibnja 1898. piše odmetniku i od samih protestanata pobijenom grofu Hoensbroeck-u: «Kao što ne odabravam Vaš prelom sa katoličkom religijom, tako imate pravo u svom postupku proti ultramontanizmu. Od njega boluje religija; on je za religijoznu unutrašnjost kao i za kulturu i napredak veliki neprijatelj *(der* grosse Feind)». — U pismu Dru. Pavlu von Salviseberg od 13. ožujka 1899., pošto se je već 1. ožujka tobože pokorio dekretu kongregacije indeksa, veli: «.... Težnja moja bijaše i jest sporazumak između modernog kulturnog duha i katolicizma — u svim pravcima, ***uz sudjelovanje sa analoškim sjevero-američkim i francuskim pokretom***. Intransigentna pak reakcija ima za ovaj čas prevlast u Rimu....» Po tom uvažuje samo neke *izvanjske* razloge, koji ga nukaju, da formalno ne izađe iz Crkve,

---

[40]) L. c. str. 249.

[41]) Loisy-a zove g. 1904. «teško iskušanim priznavaocem...» O knjizi «Autour d'un petit livre» veli Schell, da su tu sabrane glavne njegove (Schellove) ideje vodilice (Commer, str. 191-192). Modernistički tjednik «Demain» spominje Schella kao suradnika (Ib. 254).

[42]) Hermann Schell und der fortschriftliche Katholizismus. 2. izd. 1908. str. 416 ss.

kakvi su bili: triumf njegovih protivnika; činjenica, da lozinka «Dalje od Rima!» nema u Njemačkoj sad nikakve privlačive sile; nemogućnost, da bi se katolička Njemačka dala ocijepiti od katoličkog crkvenog jedinstva i od Rima. Po tom zaključuje: «Moramo ostati unutra u Crkvi, da tude gojimo duh i napredak, makar i uz žrtve! To su *najznamenitiji* razlozi moga postupka (Die sind die wichtigsten Gesichtspunkte meines Handelns)....» Drugih znamenitijih razloga ne poznaje u tom listu. Kako drži više do *subjektivističnog* «uvjerenja i savjesti», nego li do vrhovnog auktoriteta crkvenog, pokazuje u drugom pismu od 17. ožujka istom adresatu: «Božanstvenost Crkve, jedinstva njezina i osnutka na primatu Petrovu uslijed kulturnoga boja učvrstila se je još osobito u javnoj svijesti njemačkih katolika, tako te ovom dobru i ovoj istini možemo i moramo prinijeti svaku *osobnu žrtvu* — isuzevši dakako žrtvu *uvjerenja i savjesti*». — Osobito je nedostojno i upravo modernističko Schellovo pismo zakletom i fanatičnom neprijatelju katoličke Crkve, protestantskom profesoru Dru. Nippold-u, od 19. veljače 1900. «.... Zadnji izraz u Vašem pismu pokazao mi je, da obzirom na moje takozvano «podvrgnuće» («Unterwerfung») imate posve krivi pojam 15. veljače 1899. bijah pismeno odbio, da se pokorim; tek pošto su mi biskup i fakultet nepobitno dokazali, da ovo podvrgnuće nije više nego priznanje formalne pravne valjanosti i neprizivnosti najviše instancije, a nipošto da ne uključuje žrtvovanje znanstvenog uvjerenja ili nazora, ispunih onaj zahtjev, po gotovo jer bi odbijanje dovelo do isključenja iz Crkve — i pomoglo reakciji do pobjede... I onako o nepogrješivosti se ovdje ni malo ne radi. Ne treba nam ovdje ni Galilei-a. U opće znamo dakako, da vatikanska presuda ne može promijeniti povijesti, činjenicâ. Faktičnu mjeru nepogrješivosti imamo crpsti iz faktične povjesti. Sa svetim je Pismom dakako isto tako: Svetost i neprevarljivost svetih knjiga leži u duhu, a ne u pravnom životu, — pa tako prevlađuje nad mnogim, što je faktično nesveto i pogrješno. Istina bo nije predmet takav, več jednadžba između poznavaoca i svega raza i razvoja duha njegova s jedne strane i izmed idejala. Vi ćete me rado naći spremnim, da saznam Vaše nazore i ponuke, jer, kako vidite, Vaša je bojazan neosnovana. Mali moj članak u spomen Descartes-a u (protestantskom) časopisu «Türmer» (veljača) dokazat će Vam isto. Prošlog sam ljeta naime morao biti na oprezu pa i sada još. — Ali sve jednako težimo iz tmine do svjetla.

S veseljem sam proučavao Vašu povijest bogoslovije — ter iz nje mnogo naučio... Vi se sigurno sa mnom slažete u tom, da je isključenje slobodoumnih elemenata vazda štetno po samu stvar. S Vama se slažem, da su pruska vlada i protestantske vlade u opće najviše pomogle kurijalizmu. Čitava kulturna borba sa svojim ludim brutalitetom... radila je za kuriju i ultramontanizam s njegovim štovanjem auktoriteta i s njegovom politikom za čopore (Herdenpolitik). Ko uvijek nalazi najviše rimske i najnesamostalnije, odnosno najneznatnije biskupe, ako ne država? Ko podupire obligatni boravak u sjemeništu i u konviktu, što ga zahtijevaju (od bogoslova) pruski biskupi, ako ne partikularizam pruske vlade? Militarizam ovdje i ondje!...»

Jednako je značajno za protucrkveni i upravo modernistički duh Schellov njegovo pohvalno pismo odmetniku od katoličke vjere Petru Rosegger-u 14. travnja 1901. prigodom raznih opravdanih napadaja na njegov spis «Mein Himmelreich». Schell se je ljutio, što je jedan regenburški list, «koji obično zastupa slobodnije nazore ili ih barem shvaća, ožigosao spis (Roseggerov) kao *opasan*. «Vidio sam tu opet», piše dalje, «kako i takovi ljudi ni iz daleka još ne slute, da je mišljenje i spoznanje naše pokušano simbolično i zato slobodoumjetno stvaranje jedne ideje u unutrašnjosti, a nije pasivno odsijevanje jedne izvana u dušu našu sijevajuće objektivne istine.....» I u drugim listovima i člancima pokazuje isti nesretni učenjak srodnost taktike svoje i modernističke.

Dr. Commer u spomenutom spisu[43]), što ga je sv. Otac papa Pijo X. vanredno pohvalio, ovako završuje svoje razlaganje o zadnjim koracima Schellovim: «Jedno stoji: «Schell je htio da se *pričini lojalnim;* napram crkvenom auktoritetu postupao je tako, kao da se podvrgava; ali se u srcu ipak nije podvrgao niti je toga tajio. Kakogod ko prosudio taj postupak, ne pokazuje apostolske neustrašivosti. Stoga otpada i prispodoba, kojom je profesor Merkle na temelju apostolske neustrašivosti uspoređivao Schella sa sv. Pavlom».

Obzirom na modernistične nauke u dogmatsko-apologetskim spisima Schellovim konstatujemo sa istim odlučnim braniteljem katoličkih načela (str. 401.), da dekret «Lamentabili» od 3. srpnja 1907. ili syllabus Pija X. osuduje ne samo moder-

[43]) Str. 200.

nističke zablude Loisy-a, Le Roy-a, Tyrrell-a i pristaša njihovih, nego jednako i one nekih njemačkih auktora istoga pravca. «Napose treba spomenuti, da su svakako i neke od zabluda Schellovih ovim syllabus-om na novo udarene». Commer u bilješci obuhvaća te zablude Schellove kao posebne slučajeve u zabranjenim propozicijama općenitog sadržaja: 1.—3., 6.—8., 10.—11., 15., 20.—22., 32., 34., 35., 38., 42, 48, 53, 54, 58' 59., 63., 64., 65. Dakle od svih 65 osuđenih propozicija toga dekreta barem 25 se tiče i Schellovih zabluda. Pa još i danas ima katoličkih auktora, koji sa Gislerom tvrde, da Schell u svojim javnim spisima nije bio pravi modernist. Dakako umro je naglom smrću (31. svibnja 1906.), prije nego je papa javno ožigosao modernističke nauke i cijeloj «sintezi svih hereza» stalno nadjenuo ime modernizma. Ali Schell i subjektivističnim, proturimskim smjerom i svojim naukama o pojmu božanstva, o značaju dogme i vjerskih istina, o suvišnosti posrednika milosti kod Boga itd., i dvoličnom taktikom svojom kao i odnosima svojim prema modernističnom pokretu u Francuskoj spada upravo na glavne pokretače modernizma u Njemačkoj. Zato ga i priznati modernist i odmetnik Schnitzer u svom spisu «Der katholische Modernismus» spominje upravo na čelu svih drugih modernista. Uz njega isti Dr. Schnitzer između njemačkih katoličkih modernista nabraja i Krausa i Alberta Ehrharda[*]) i Josipa Müllera i odmetnika Hugu Kocha.

11. Čemu neki njemački katolici zabašuruju opstanak modernista u Njemačkoj?

Povijest jansenizma morala bi nas upozoriti, da ništa ne može Crkvi više škoditi, nego ako se krivovjerske i pogubne nauke pod zvučnim frazama katoličkim kriomice šire u samom krilu Crkve pod lukavim i himbenim uplivom takovih ljudi, koji su se već odavna u duši svojoj raskrstili sa pravovjernim naukama. I dosadanje iskustvo sa modernistima isto potvrđuje. Papa Pijo X. u uvodu okružnice o modernizmu krepko žigoše onaj neiskreni postupak i veću opasnost ovih modernista. «U zadnje doba», veli, «treba priznati, da je broj

[*]) O njemu veli Schnitzer, da je dao lojalnu izjavu (svoje pokornosti) bez ikakva opoziva.

neprijatelja križa Kristova silno narastao. Ovi posve novim lukavštinama punim varke nastoje, da osujete životnu snagu Crkve i da po mogućnosti iz temelja poruše samo kraljevstvo Kristovo. Zato ne smijemo dulje šutjeti, da ne bismo zanemarili najsvetije službe svoje, i da se dosadanja blagost naša, uložena u nadi popravka, ne smatra omalovaživanjem dužnosti. Pa da u tom ni malo ne oklijevamo, to zahtijeva od nas osobito ova okolnost, što sada ne treba više tražiti promicatelje zabluda među očitim neprijateljima, nego, što je najžalosnije i najopasnije, kriju se u samom krilu i zajednici Crkve, te su to pogubniji, što su manje jasno poznati. Govorimo, časna braćo, o mnogim katoličkim lajicima, dapače, što treba kudikamo više žaliti, i o mnogima iz svećeničkih redova, koji pod izlikom neke krive ljubavi prema Crkvi, bez ikakve jedre obrane filozofije i bogoslovije, dapače posve prožeti otrovnim naukama neprijatelja Crkve, grade se obnoviteljima iste Crkve, gazeći pri tom svaku čednost duha, izloživši se presmjelo u bojnu četu navaljuju na sve, štogod je sveto u djelu Kristovu, ne poštedivši ni samu osobu Božanskog Otkupitelja, koju svetogrdnim obrazom umanjuju do niskosti pukog čovjeka...

...Ništa nije lukavije od njih, ništa himbenije; jer sad igraju ulogu racionalista, sad opet ulogu katolika, i to tako himbeno, da će neoprezne lako zavesti u zabludu; i pošto su nada sve preuzetni, ne žacaju se ni skrajnijih posljedica, ter ih tvrdokorno i pouzdano nameću ljudima...»

Ali papa ističe ne samo himbenu lukavost i opasnost modernista, već i sami kolovođe njihovi, kad su jednom raskrinkani, diče se upravo što će u «katakombama» svojim nastaviti zatornu tajnu djelatnost svoju i ne stide se isporediti svoje spletke sa himbenim makinacijama heretičkih jansenista. Čujmo ljutog modernista Tyrrella, gdje odmah iza enciklike «Pascendi» konstatuje, kako je urednik te okružnice izvrsno upoznao modernističku literaturu, i kako papa predbacuje modernistima, što se brižno čuvaju, da ne bi iznijeli pred općinstvo sveopći prijegled svoga sistema i njegovih posljedica, držeći se neke vrste tajne discipline. Po tom tužeći se na stroge mjere papine veli: «Ako bi ove mjere uspjele, modernizam će se uteći u tminu katakombâ; poslije će pak jačom silom provaliti i odnijeti nasipe od pijeska. Trebali su dva stoljeća, da unište *jansenizam*, pa se je ovaj ipak manje duboko ukorijenjo bio, nego modernizam, te nije radio u prilog nego na uštrb napretka civi-

lizacije...»[45]) Tako je pisao zaslijepljeni Tyrrell g. 1907., a dvije godine po tom udarila ga kap i neizmiren sa Crkvom pošao je pred vječnog Suca.

I himbeni Loisy, koji je htio još u zadnji čas izmaknuti svečanoj ekskomunikaciji, ogradio se iza svoje varave distinkcije između sebe kao vjernika i sebe kao učenjaka, tješio se je iza ekskomunikacije svoje time, što se je papa tobože prevario glede pravog porijekla modernizma kao nauke, i što je tobože jednako omalovažio veliku moralnu vrijednost socijalnog modernizma, kako ga šire «Sillon» i abbé Lemire[46])

Schnitzer pak još g. 1912. ovako prkosi papi u svom spisu «Der katholische Modernismus» (str. 20-21): «Modernizam živi, cvate i uspijeva sada kao i prije. Pijo X. sam to posvjedočava uvijek iznova, i upravo njegov «Motu proprio (od g. 1910.) sa očajnim sredstvom zakletve protumodernističke očito dokazuje, da... on još i sada smatra modernizam živim i opasnim... Modernistički kolovođe nisu se obratili... Ako je jedan ili drugi mir sklopio sa Rimom, učinio je to iz razloga taktike ili glada, a ne iz unutrašnjeg priznanja teologije enciklike (Pascendi) i rimskog kurijalizma. Pijo X. nije ništa opravio, osim što je ***očiti modernizam pretvorio u latentni***, koji je za njega samo još opasniji. Ovaj latentni modernizam vlada na katoličkim sveučilištima i fakultetima, predaje se na katedrama i uči se na školskim klupama; on propovijeda na bezbrojnim propovijedaonicama, govori u narodnim skupštinama i u radničkim društvima, piše u uredništvima katoličkih novina i časopisa, študira u samotnim učenjačkim sobama i u tihim samostanskim ćelijama...

Dakako, te riječi treba razumjeti sa gledišta jednog odmetnika, koji oholim otporom svojim hoće da se osveti papi te tako nagomilava sve moguće i nemoguće dokaze za tobožnju potvrdu svoje jakosti i stranke svoje. Nu bit će i ovdje istina o velikom raširenju modernističkih nauka u sredini izmed dva skrajna mnijenja. Škodili bismo katoličkoj stvari, kad bismo svuda nanjušivali modernistički otrov, kako nas Dr. Schnitzer hoće da krivo uputi. Ali bar jednako bismo se prevarili i indirektno promicali modernističke nazore, ako bismo odveć omalovažili mudre upute i oprezne mjere same Sv. Stolice proti tom

[45]) V. Gisler, Der Modernismus, str. 635-637.

[46]) Petrus-Blätter, 1913. str. 435-436.

najgorem otrovu i dalje čitali i preporučivali razne, osobito njemačke i talijanske spise, u kojima se pod blistavim frazama govori o tobožnjoj reformi katoličke Crkve prema duhu moderne kulture, ili se proti crkvenim odredbama kuje u zvijezde kriva subjektivistična Kantova filozofija i racijonalistička hiperkritika, kako su je modernisti naučili od protestantskih racijonalista.

Koliko je n. pr. prije kakvih 15 godina škodilo katoličkom pokretu i katoličkoj znanosti, koliko se uz to zloradost i sablazan prouzrokovala kod neprijatelja Crkve, što su t. zv. moderni katolici toliko slavili jednog Schella, Ehrharda, i po tom jednog Fogazzara i slične moderne duhove! Koliko se i sada škodi pravoj vjeri i bogoslovnoj znanosti, kad se malo ko usuđuje pisnuti proti priznanom auktoritetu jednog Duchesne-a, jednog Franje Ksavera Funka,[47]) jednog Deleheye-a, jednog Rauschen-a i drugih katoličkih bogoslova, koji su se — makar i u dobroj nakani — u mnogočem poveli za hiperkritičnom metodom, ter zadnje vrijeme i sama Sv. Stolica službeno i javno o preveć naturalističkoj ili hiperkritičkoj metodi njihovoj veoma nepovoljno izrazila.[48]) Isto vrijedi i o egzegetima Lagrange, von Hummelauer i drugima, koji su na žalost i odveć dugo vremena bili kanoti mjerodavni za mnoge moderne egzegete. Varamo se, kad mislimo, da ćemo moderni svijet predobiti za Krista i Crkvu,[49]) popuštajući ma i samo za «jota» od nauke Kristove, koju nam jedino autentično i nepogrješivo tumači sveta mati Crkva na temelju apostolske tradicije. Gdje su pravi obraćenici, što ih je tobože za Krista i Crkvu ugrijala i osvojila modernistička i odveć modernizirajuća bogoslovija uz svu pomoć moderne filozofije i hiperkritike svoje? Protestantska racijonalistička infiltracija, pogubni interkonfesijonalizam i praktični indeferentizam i napokon posvemašnje bezvjerstvo, to su evo plodovi, što niču iz ru-

[47]) Klasičan primjer modernističkog tumačenja «nebeskog znaka» Konstantinova iz drugog sveska njegova djela «Kirchengeschichtliche Abhandlungen» iznosi i rešeta Vrhbosna, 1914 br.

[48]) V. Acta Apostolicae Sedis 1911, 568; 1912, 56; 1913, 456.

[49]) Nije li prava ironija, kad se isti modernistički i modernizirajući učenjaci svakom prgodom upravo razmeću svojom strogom tobožnjom objektvnošću, koja da ne trpi nikakve «apologetske tendencije»? U obranu Crkve ne dopuštaju, da se štogod rekne; ali sami idu za tim, da preudese nauke vjerske i crkvene prema ćudi djece ovoga svijeta.

ševina ostavljenih za modernistima i u tom doista mogu se također ugledati u pogubne janseniste[50]) 18. vijeka. Komu je stalo do pravog procvata katoličke znanosti i do pravog prosvijetljenja novopoganskog svijeta, ne će se nikad ni malo udaljiti od «Crkve Boga živoga, stupa i tvrđe istine» (1 Tim. 3, 15); i ovu će Crkvu naći gdje je Petar. Ubi Petrus, ibi Ecclesia.



[50]) U narednim brojevima kanimo dalje u potankostima razložiti taktiku jansenističku i pokazati, kako je jansenizam vodio do bogoslovnog liberalizma i modernizma.



Ljepota jedne katoličke dogme.

Piše: E. S.

Pripovijedao[1]) mi je jedan američki svećenik, kako se je putujući preko oceana sastao s nekom nekatoličkom gospođom, koja je putovala po svijetu, e bi sve vjere upoznala. On joj saopći više toga o katoličkoj vjerskoj nauci, što ona nije znala, među ostalim i katoličku nauku o euharistiji. Baš je ovo gospođa vrlo pazljivo slušala i najzad ganuta u čudu reče: «Jeli moguće da postoji tako lijepa vjera, koje ja ne poznam?!»

Doista lijepa vjera, koje je središte vrhunac i savršenost, šta više — njezina jezgra euharistija. Samo šteta, što zaista mnogi katolici slabo poznaju cjelokupnu važnost i tim veličajnu ljepotu svoje vjere. A ipak je stvar tako važna i za apologetiku. Dakako, da nije jedna nauka već stog, što je lijepa, i istinita. Ali ljepota osvaja srce za istinu, a uistinu je lijepa samo prva istina. U našem se predmetu ljepota i istina poistovjetuju, jer se držimo prve istine, istine objavljene. Ovdje se jasno ističe, koliko zastraniše od kršćanstva one vjere, koje zabaciše euharistiju.

Mnogi katolici ne razumiju potpuno euharistije, jer je gotovo isključivo drže za otajstvenu hranu, te je odviše shvaćaju samo kao pričest. Da, pričest je središte cijelog kršćanskog života i hrana djece Božje, koja milost posvećujuću čuva, umnaža i širi na sve strane. Na nju sve smjera; ona je cilj i savrše-

[1]) Donosimo ovaj članak iz pera učena pisca. Ovdje se zrcali nutrnja ljepota kršćanske dogme, te je namijenjena učenjim našim svjetovnjacima.

nost ostalih otajstva. Ali ni izdaleka ne bi pravo cijenili važnosti euharistije, kad bi je smatrali samo hranom krstom ili pokorom posvećene duše. Ne smije se zaboraviti, da je euharistija i žrtva i da sadržaje početnika svih milosti, koji ne dijeli sve milosti po otajstvenoj pričesti. Prema tomu je djelovanje euharistije puno opširnije. Kad na pr. sabor tridentski kaže o žrtvi sv. mise: «Hujus oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit» (Sess. 22 de sacrif. Missae cap. 1), to se tim izrazuje jedan učinak euharistije, koji nije učinak pričesti, jer pričest ne obraća nego pretpostavlja obraćenje. Učinci su euharistije, u koliko ona sadrži Krista i u koliko je žrtva, puno opširniji od učinaka pričesti. Da procijenimo cijelo područje i tim cijelu važnost njezinu u vjeri našoj, ne smijemo nikako zaboraviti učinaka njezinih izvan pričesti. Uprav treba na ove učinke osobito paziti.

Riječi, kojima je Božanski Spasitelj ustanovio euharistiju, predane su nam u novom zavjetu. Mislilo se je, da je to očiti manjak. Nasuprot to je velika prednost i Duh sv., koji je svete pisce inspirirao, pobrinuo se je na ovaj način, da istom sad posve razumijemo sve, što je Spasitelj izrazio riječima, kojima je euharistiju ustanovio. Luka ne piše poput Mateja i Marka: «Hic est sanguis meus novi testamenti», nego «hic est calix novum testamentum in sanguine meo». Tu se dakle na neki način ovaj kalež i Novi Zavjet istovjetuju. Ovaj kalež, koji sadržaje na mistični način prolivenu krv Boga-čovjeka jest tako rekuć kraljevstvo Mesijino. Kraljevstvo ovo sa svim svojim dobrima kao što su: otpuštenje grijeha, pravednost, svetost, život vječni sadrži se u ovom kaležu. Kalež ovaj sve to prouzročuje; iz ovog kaleža protječe to kraljevstvo na nas, po ovom kaležu sudjelujemo na kraljevstvu mesijanskom i na njegovim preobilnim dobrima. Što vrijedi o ovom kaležu, vrijedi naravski i o posvećenom kruhu. Ta ob ovom kruhu veli Spasitelj, da je kruh života, kruh, koji uvijek ostaje, koji daje svijetu život da je meso Njegovo za život svijeta. Uprav na ove riječi, koje se nalaze u: Jo. VI. 52 (ugrčkom tekstu 51) piše sv. Toma: «Utilitas hujus sacramenti magna est et universalis. Magna quidem quia efficit in nobis nunc vitam spiritualem, tandem aeternam. Nam cum hoc sacramentum sit dominicae passionis, continet in se Christum passum unde: *quidquid est effectus dominicae passionis, totum etiam est effectus hujus sacramenti.*

Nihil enim aliud est hoc sacramentum quam applicatio dominicae passionis ad nos. Non enim Christum secundum praesentiam suam semper esse nobiscum, et ideo voluit hoc supplere per hoc sacramentum. Unde manifestum est quod destructio mortis, quam Christus moriendo destruxit, quam resurgendo effecit, est effectus hujus sacramenti. Universalis autem, quia vita quam confert non solum est vita unius hominis sed quantum in se est, totius mundi, ad quam sufficiens est mrs Christi» (In Jo. VI. lect. 6 n. 7). Doista divno, ali i jedino potpuno tumačenje Spasiteljevih riječi.

Tako veličanstveno kao Krist sam govore i crkveni dokumenti o euharistiji. Tako Rimski katekizam: «Vere enim ac necessario (Euharistia) fons omnium gratiarum dicenda est, cum fontem ipsum coelestium charimatum et donorum, omniumque sacramentorum auctorem, Christum Dominum, admirabili modo in se contineat; a quo tanguam a fonte, ad alia sacramenta, quidquid boni et perfectionis habent derivatur (Pars 2 cap. 4 n. 47). Tako Leon XIII u svojoj divnoj enciklici o euharistiji: «Mirae charitatis»: «Sanctissimae Euharistiae virtutem integra fide nosse qualis sit, idem enimvero est ac nosse quale sit opus quod humani generis causa Deus, homo factus, potenti misericordia perfecit. Nam ut est fidei rectae Christum profiteri et colere summum effectorem salutis nostrae, qui sapientia, legibus, institutis, exemplis, fuso sanguine omnia instauravit, aeque est eundem profiteri ac colere in Euharistia reapse praesentem, ut verissime inter homines ad aevi perpetuitatem ipse permaneat, iisque partae redemptionis beneficia magister et pastor bonus peracceptusque deprecator ad Patrem, perenni copia de semetipso impertiat» I nadalje: «Indidemque haurit habetque Ecclesia omnem virtutem suam et gloriam, omnia divinorum charismatum ormamenta, bona omnia». Još više pri kraju: «Divinae tum justitiae rationibus satis cumulateque facere tum clementiae large impetrare munera possunt homines sola obitae a Christo mortis virtute. Sed hanc ipsam virtutem sive ad espiandum, sive ad exorandum voluit Christus integram permanere in Euharistia, quae mortis ipsius non inanis quaedam nudaque commemoratio, sed vera et mirabilis, quanquam incruenta et mystica renovatio est».

Istu nauku izrazuje crkva u svojim molitvama: «Sacrosancta mysteria, in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti» (sekret. na svetkovinu sv. Ignacija Lojolskog). Euharistija se

naziva «unicum es salutare mysterium (postkom. na svetkovinu sv. Marije Magdalene). Kaže se, da se po sv. tajnama «opus nostrae redemptionis exercetur» (sekret. 9te nedjelje iza Duhova), da nam otkupljenje po ovim svetim tajnama dolazi (sekret a fer. III. p. Dom. III. Quadrag.) Radi ovih i drugih mjesta tvwrde liturgici Thalhofer (Das Opfer des Alten und des Neuen Bundes s. 267) i Giehr (Messopfer[2] s. 652), da sakramenti i sakramentalia svoju snagu iz euharistije crpe. To je izjavio i sv. Toma i prije Hugo od St. Victor: «Euharistia divinissima et sanctissima et sanctificans sanctificantia omnia (to su naravski ponajprije sakramenti) et sancta» (De Sacramentis lib. 2 p. 8 c. 8 Migne To 176, 468). Ako mi dakle euharistiju promatramo u koliko je vrelo svih milosti, ukazuje nam se ljepota katoličke nauke o euharistiji u raznim pravcima. Mi ćemo se samo na tri od njih obazrijeti: 1. euharistija je Krist među nama; 2. ona je otajstvo jedinstva sa Kristom; 3. ona je naše jedinsvo s Kristom u žrtvi.

1. Euharistija je Krist među nama.

Kako je lijep prizor, kad Krist u subotu na večer u Kafarnaumu pred kućom Petrovom ozdravljuje svakovrne bolesnike. Gospodin je ujutro u sinagogi pred skupljenim mnoštvom na veliko čudo svih izliječio jednog opsjednutog. To je prvi put da je u Galileji istjerao đavla. Glas o tom puče po cijeloj oholini. Svi bolesnici nagrnuše k Isusu, da ih izliječi. Ali budući da bi to po tamošnjem naziranju oskvrnulo subotu, trebalo je čekati dok sunce zađe. Kad je pak otpočinulo sunce i time minula subota, vodili su i nosili bolesnike sa svih strana pred kuću Petrovu, gdje je Gospodin boravio, i Isus je sve liječio. Umjetnost je često prikazala ove ili slične prizore iz života Spasiteljeva. Tu su hromi sa štakama, slijepci, sakati, potišteni svake vrste. Krist među njima, da ih liječi; Otkupitelj, koji je s neba došao u sredini bijede ljudske, da je odstrani. Na što se premalo misli, jest, da se ovi prizori obnavljaju neprestano na mnogim mjestima na zemlji, ne baš na isti, nego na puno viši i opsežniji način. Zašto je Isus po izvješćivanju Evanđelja veliki čudotvorac, koji sve bolesti liječi, mrtve uskrisuje, bijedu ljudsku oduzima? Zašto nije znakovima na nebu svoje božanstvo pokazao, kako su to Farizeji htjeli? Jer se je uvijek htio objaviti kao onaj, koji oduzima bijedu, u koju nas je grijeh rinuo.

Ali nijesu tjelesne bolesti i tjelesna smrt najveća bijeda, koja nas je stigla po grijehu, nego bolesti i smrt duše. Svojim čudesima na tijelu htio nam je Krist pokazati, e je došao da naše duše na život uskrisi i ozdravi. A to on čini još uvijek u euharistiji. Stoga je u euharistiji među nama, da neprestano oduzima našu duševnu bijedu. One zgode sv. Evanđelja opetuju se uvijek, kadgod ljudi hrle k sv. pričesti. To su bolesnici, što Kristu pristupaju; da ozdrave dotaknuvši se Krista ili još više uživajući Njegovo Tijelo. Slijepi su i hoće, da progledaju u svijetlo vjere; hromi su, te hoće da uzmognu hoditi putem Božjim; nijemi su da raznose slavu Božju, te hoće da im se razveže jezik; puni su prekršaja i bolesti svake ruke pa stoga bi rado, da ih ozdravi snaga iz Tijela Boga-čovjeka. Da niko ne pomisli, e euharistični Krist miruje u vrijeme kad ulazi kod sv. pričesti u srca! On nije nikada miran u smislu nerada, nego je snaga i život i širi na sve strane snagu i život, u koliko je to volja Božja i srca su za to sposobna. Sva nadnaravna svjetlost duha i svaka nadnaravna snaga duše od Njega dolazi. Probudi li se ko iz smrti grijeha, to je on, što uskrisuje; dobije li ko kakvugod snagu milosti, On je, koji dijeli. Uprav taj Krist, što boravi u euharistiji, jest «caput ex quo totum corpus Ecclesiae compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate» (Eph. 4, 16). «caput, ex quo totum corpus per nexus et conjunctiones subministratum crexit in augmentum Dei» (Col. 2, 19). U Njemu, koji u euharistiji stanuje među nama, da nam plodove spasenja namijeni «inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporalter, et estis in illo repleti» (Col. 3, 9). Ovdje je «plenus gratiae et veritatis» — «et de plenitudine ejus nos omnes accepimus» (Jo. 1, 14 et 16).

U pustinji je bio Bog nazočan puku svome u ognjenom stupu i zavjetnom šatoru. Premda su to bili samo znakovi njegove prisutnosti, mogao je Mojsije ipak uskliknuti: «Nec est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris (Deut. 4, 7). Koliko smo sretniji mi, što je kod nas uistinu Onaj,u kom se pokaza Božja dobrota i ljubav prema ljudima (Tit. 3, 4). Onaj, što je nekoć prolazio Palestinom čineći dobročinstva, te sada boravi među nama, da nam dijeli dobročinstva izvišenog otkupljenja, kako govori Leon XIII u spomenutoj okružnici.

U zemaljskom Isusovu životu bilo je sve puno nebeske mudrosti. To se je očitovalo — i kad je euharistiju obećao. Istom je onda obeća, kad je tvorio čudesa svake vrsti; On nije samo svakovrsne bolesti ozdravljao, apostolima dao moć, da bolesne ozdravljuju, opsjednute od nečista duha oslobađaju. Istom onda čudom umnoži kruh, da bi tako pripravio na obećanje euharistije, u kojoj je htio puku svom pravi kruh dati, pravi nebeski kruh, kruh života. On je htio, da sva njegova čudesa budu samo znakovi. Znak je, quod inducit in cognitionem alterius, kako to definuju filozofi. Po svim onim tjelesnim dobročinstvima morao je narod upoznati, da mu želi dati viši duševni život. Tad obeća kruh, koji daje svijetu ovaj život. Ali ovaj kruh, koji sadrži u sebi pravi život i svakom ga daje, ko ga hoće; ovaj kruh prezre narod židovski. A ipak Isus samo po ovom hljebu daje nebeski život. Dotle je narod slijedio Isusa sa velikim oduševljenjem; a sad stane jatomice od Njega otpadati. Dogodi se jedna velika apostazija. Pravim hljebom nebeskim, euharistijom, htio je Krist svijetu milost otkupljenja udijeliti. Narod zabaci euharistiju. Tim je prezreo cijelo otkupljenje i ostade od tad isključen iz otkupljenja.

2. Euharistija je sakramenat našeg jedinstva s Kristom.

Krist nam iskazuje dobročinstva spasenja euharistijom ne tako, da ostaje izvanjski naš dobročinitelj, nego tako, da se s nama tijesno sjedini i sve više sjedinjuje; euharistija je, koja nas s Kristom spaja. «Panis quem frangimus, nonne participatio Corporis Domini est? Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus» (I Cor. 10, 16 s.). Euharistia, Patrum sanctorum testimonio, Incarnationis continuatio quaedam et amplificatio censenda est. Siquidem per ipsam incarnati Verbi substantia cum singulis hominibus copulatur» (Leo XIII u euharističkoj okružnici «Mirae caritatis»).

Kako je krasna to istina, što je izriče Leon: Euharistijom se nastavlja i raširuje upućenje Kristovo. Upućenjem je Vječna Riječ, što no bi kod Oca, poprimila samo jednu ljudsku narav te ju sa sobom u jednu osobu spojila. Euharistijom seže sveto ljudstvo Kristovo, Bog-čovjek, svukud u rod ljudski i sjedinjuje ga sa sobom u jedno tijelo, u mistično tijelo Crkve. Naravski da to nije osobno ujedinjenje; ta ne postajemo s Kristom jedna osoba. No je ipak to ujedinjenje veoma tijesno. Spasitelj nam ga zorno predočuje riječima: «Ja sam čokot, vi loza» (Iv. 15, 5). Poput loze, što na čokotu stoji te iz njega crpe svu snagu, kojom lišće i plod goni; tako i mi moramo biti spojeni s Kristom, da nadnaravno životna snaga iz Krista u nas teče i uzmognemo plod nositi za život vječni. Apostol svijeta predočuje nam tu svezu s Kristom nazivljući nas udovima tijela Njegova: «Membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus» (Eph. 5, 30; pa makar i ne bile zadnje riječi «de carne ejus» etc. od sv. Pavla — ne nalaze se u svim grčkim kodexima — to ipak jamči Vulgata, da ne sadržaju nikakve dogmatičke pogrješke).

Tim što smo po euharistiji udovi tijela Kristova, sjedinjeni smo i među sobom poput udova istog tijela. Zapovijed ljubavi bližnjega, koja je jedna od temeljnih točaka u kršćanskoj moralci ima vrlo stvarnu podlogu. Kao što pripadamo jednom ljudskom rodu, jer svi od Adama potječemo, tako sačinjavamo veliku Božju obitelj time, što imamo od drugog Adama nadnaravni život i što imamo dio na mesu i krvi njegovoj; članovi su ove obitelji među sobom nadnaravski srodni po krvi, što više jedna im duša daje život. Ta je duša Duh Sveti. Kad mi naime s Kristom i to s čovječanstvom Njegovim sačinjavamo jednu cjelinu, jedno tijelo, dionici smo i Njegovog duha; taj duh je sam Duh Sveti, koji je duša velike Božje obitelji. One dvije istine: da se u euharistiji s Kristom i među se sjedinjujemo, lijepo se predočuju prilikama euharistije: prilikama kruha i vina. Kruh je postao iz mnogih među se rastavljenih zrnaca, vino iz više rastavljenih bobica. U kruhu i vinu sjedinjeno je ono, što je prije bilo rastavljeno. Tako nas ljude, koji smo prije rastavljeni bili, ujedinjuje euharistija. Bez euharistije bili bismo razdijeljeni, pa makar bili mi i članovi iste obitelji, usko srodni, među se ne znam kako dobro razumjeli. Neko više jedinstvo i zajednica ne bi mogli opstojati. A euharistijom postajemo jedna viša cjelina, jedno tijelo, kojeg su pojedini dijelovi međusobno spojeni i djeluju jedan za drugi.

Nadalje su kruh i vino hrana. Tim nam pokazuje Gospodin, da je euharistija za dušu našu što je obična hrana za tijelo. Kao što obična hrana uzdržava naravni život i okrepljuje ga, tako uzdržaje i okrepljuje euharistija, kad se otajstveno prima, život nadnaravni, život duše. Ali hrana označuje još nešto: označuje ujedinjenje. Tu preda mnom stoji komad kruha, mesa ili druga hranjiva tvar. Ta je hrana mrtva, te nema nikakva

daljnjeg odnošaja sa mnom ili s mojem tijelom. Blagujem li to, gle, to će oživjeti, postat će dio mene i sudjeluje na mom životu, djeluje, osjeća u meni. Posve na isti način smo i mi mrtvi i ne sudjelujemo na životu Kristovu dok ne blagujemo euharistije. Blagujemo li je pak, to ćemo postati dio Krista, tijesno s njim biti spojeni, sudjelovati na njegovu životu — ovo jelo ne pretvara u sebe onaj, koji ga blaguje, nego jelo pretvara u sebe onog, koji jelo blaguje — i Krist u nama tako rekoć djeluje, misli na slavu Oca svojega.

Dakako može ko pomisliti: ovo ujedinjenje ne biva toliko po euharistiji; ono biva više po krštenju. Ali krštenje je blagovanje euharistije, ne doduše otajstveno i vidljivo, ali duhovno i nevidljivo i uz sve to pravo blagovanje euharistije. To je crkvena nauka, koju su osobito isticali u drevnom kršćanstvu. Sveti je Augustin često i vrlo odlučno naglasuje. Po njegovom mišljenju ne mogu se mala nejaka djeca spasiti, ako ne jedu meso Kristovo i ne piju krvi Njegove. Tim nikako ne misli na sakramentalno blagovanje, nego duhovno, — duhovno blagovanje samo u toliko, u koliko se djeci dijelila pričest iza krštenja za *znak,* da sad imaju dio u Kristu. To bez dvojbe slijedi iz njegove nauke. Kako je pak cijelo drevno kršćanstvo bilo osvjedočeno, da i mala djeca moraju na duhovni način blagovati tijelo Kristovo, vidi se iz riječi pape Gelazija u jednom dogmatičnom pismu godine 493. Tu piše biskupima: «Ipse Dominus Jesus Christus coelesti voce pronuntiat: Qui non manducaverit carnem Filii hominis et biberit sanguinem ejus non habebit vitam in semetipsum, ubi utique neminem videmus exceptum, nec ausus est aliquis dicere parvulum sine hoc sacramento salutari ad aeternam vitam posse perduci. Sine illa autem vita in perpetua futurum morte non dubium est» (Harduin, Acta Conciliorum II p. 889). Prema onom, što smo prije spomenuli, bit će ove riječi same po sebi razumljive. Samo još treba napomenuti i ovo: Pošto je euharistija vrelo svih milosti, nazvali su oci cijeli kršćanski život sudjelovanje na euharistiji, blagovanje ovog kruha, blagovanje mesa Kristova, piće krvi Njegove. «Hoc est manducare illam escam et illum bibere potum, in Christo manere et illum manentem in se habere» (St. Augustin, In Jo. str. 26 n. 18). «Credere in eum, hoc est manducare panem vivum; qui credit manducat, invisibiliter saginatur (ib. n. 1). «Cum legimus (Scripturam), carnem Christi manducamus et sanguinem ejus bibimus. Et cum oramus, ut intelligamus ea spiritualiter et cognoscamus divinitatem incarnatam. Et cum cognoscimus quod vere filius Dei sit et verus Deus, et non est alter Deus praeter illum, qui de Virgine natus est, et adoramus eum cum angelis, sicut est unus cum Patre et Spiritu sancto Deus, panem angelorum manducamus» (Heterii et S. Beati ad Elipandum Epist. lib. 1. i, 97. Migne L. 96, 954). «Quid autem est manducare ejus carnem et bibere sanguinem, nisi communicare passionibus ejus et eam conversationem imitare, quam gessit in carne?» (St. Bernardus, In Ps. 90, sermo 3 n. 3; Migne L. 183, 192). Tako govore oci češće.

3. Euharistija je naše jedinstvo s Krstom u žrtvi.

Žrtva je središte vjere. Ona je bila središte vjere prije Mojsija; središte Mojsijeve vjere, pak je ona središte i naše vjere i to na vrlo uzvišen način. Euharistična je žrtva obnova žrtve na križu i primjenjivanje njezinih plodova. Učinak euharistije treba, kako hoće sv. Toma, i po onom prosuđivati, što predočuje ovaj sakramenat, a ona predočuje u objema odijeljenim prilikama muku Kristovu «et ideo effectum, quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine» (S. Th. III. q. 79 a. 1).

Hoćemo li pak shvatiti divnu veličanstvenost euharistične žrtve, moramo promisliti, da se ne žrtvuje ovdje sam Krist odijeljen od crkve, već da se žrtvuje s crkvom i s nama, koji smo jedno s njime. Ne žrtvuje se samo glava, već cijelo tijelo.

Protestantizam je neobično hladna, bezčustvena i egoistična konfesija. Po njemu je Krist za nas dosta učinio na križu, da mi trebamo samo misliti na Njegovu muku, inače možemo u veselju živjeti bez svake brige za to. Ovaj nazor izrazuje se prikladno i drastično u tom, što protestanti ako ikad u godini, ono na veliki petak jedu meso. Čini se, da tim žele reći: «Isus je za nas na križu trpio, više ništa ne treba; mi možemo samo ugodno u veselju živjeti. Isusu muke, nama zemaljsko veselje».

Posve je drukčije mislio apostol u pismu Kološanima: «Nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia» (1, 24). I kako misli apostol, misli i crkva: nije dosta, da je Krist za nas radio, trpio, za nas se žrtvovao, nego mi moramo s njim raditi i djelovati, s Njim trpjeti i Njim se

žrtvovati i sve mišljenje, govorenje i djelovanje; sve što kod Boga vrijedi, a osobito naše patnje moramo uvijek i uvijek žrtvovati Bogu za svoj spas i za spas drugih. To biva po euharističnoj žrtvi. Jer, kako rekosmo, tu se ne prikazuje sam Krist svojem Ocu nebeskom, nego se prikazuje zajedno s nama sa svim, što se na nama Ocu nebeskom sviđa, sa svim bijedama, mukama i naporima života našeg i života svih vjernih: sve je uključeno u žrtvi, što se danomice Bogu prinosi na toliko mjesta širom svijeta.

Naše se sjedinjenje s Kristom predočuje u žrtvi već time, što kruh i vino, (a pod njihovim prilikama se Krist žrtvuje) sačinjavaju jednu cjelinu iz više dijelova, kako smo već spomenuli. Ova se istina našega sjedinjenja još jasnije predočuje značajnim obredom miješanja vode s vinom, gdje svećenik moli: «Da nobis per hujus aquae et vini mysterium eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps». Što je taj mysterium aquae et vini? Vino označuje Krista, čovječanstvo Kristovo sjedinjeno s božanstvom u jednu osobu. Voda označuje nas. Kao što voda izgubi svoja svojstva i prijeđe u vino, tako mi prelazimo u Krista, kada se s njim sjedinimo. Mi, koji smo bili puni grijeha i nepravde i djeca gnjeva Božjega, postajemo, kad se s Kristom ujedinimo, sveti i pravedni; djeca mila ocu nebeskome; mi postajemo slični Kristu i dionici Njegova božanskog sinovstva, svetosti i savršenosti.

Sveto čovječanstvo Kristovo nam daje ovu slavu kao što vino daje vodi svoja svojstva. I kao što se vino s vodom pomiješano prikazuje, tako se u sv. misi prikazuje Krist zajedno s nama dijelovima svoga tijela. U sv. misi vlada najveće jedinstvo među Kristom i nama: Krist žrtvuje i mi žrtvujemo, Krist žrtvuje sebe i nas i mi žrtvujemo Krista i nas. Mi se žrtvujemo i bivamo žrtvovani po Kristu, s Kristom i u Kristu. I vjernici prikazuju s Kristom; zato svećenik moli prikazujući kalež: «Offerimus» u množini, i jer se mi žrtvujemo zato on nadodaje: «In spiritu humilitatis *suscipiamur* a te Domine» i veli «sic fiat sacrificium nostrum ut placeat tibi». Kad naime Krist žrtvuje i sebe žrtvuje, uvijek je žrtva ocu nebeskom ugodna, a u koliko mi s Njim žrtvujemo i žrtvujemo se, moramo se bojati radi naše nesavršenosti i grješnosti. — Voda, što se s vinom miješa, da nas označuje, dokazuje nam jasno tradicija. Thomassin piše: «Est ritus ille ab ipso apostolicae institutionis illimi (nezamuljen, čist) fonte haustus, et summa exinde auctoritate fundatus propagatusque in omnes Ecclesiae catholicae aetates et tractus, et adversus obstrepentes quoslibet novatores iam olim summa animi contentione, ingentique pietatis aestu defensatus. Nempe in eo versari visa semper est capitalis ratio et summa quaedam religionis. Aqua enim in sacramentum Ecclesiae universae infunditur vino, id est Ecclesiae commiscetur Christus, ut una offeratur Deo, una immolatur» (Dogmata theologica, De incarnatione hb. 10 cap. 19 n. 8). Onda odmah navodi više Otaca za dokaz, među inim i sv. Ciprijana, koji piše: «Si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo; quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa, sibi invicem copulatur, tunc sacramentum spirituale et coeleste perficitur». — Euharistična je žrtva nekrvna obnova žrtve na križu. Ta je istina za nas, u koliko se žrtvujemo, od velike važnosti. Mi se možemo naime samo u toliko s Kristom žrtvovati, u koliko smo spremni svoju krv za Boga proliti. Po nauku apoštolovu na svetom smo krstu s Kristom razapeti i pokopani, da s Njim uskrsnemo na novi život. Samo na taj način bilo nam je moguće postići božanski život: da s Kristom budemo na križ pribijeni. To nije puka riječ, nego je u tom izražena jedna vrlo ozbiljna istina. Istina, mi nismo podnijeli smrti, ali smo morali biti spremni s Kristom i u smrt poći; samo pod tim uvjetom bijaše nam moguće postići tu milost: sjedinjenje s Kristom. I sada moramo biti spremni, prije smrt podnijeti nego Boga teško uvrijediti. Samo pod tim uvjetom možemo s Kristom sjedinjeni ostati i samo pod tim uvjetom možemo se u euharističnoj žrtvi s Kristom prikazati. Tko bi u sebi mislio: manje žrtve rado ću doprinijeti, ali krvi svoje ne bih prolio, ni da Bog to zatraži — tko bi tako mislio, taj bi smrtno griješio, taj bi se odvojio od Krista i prestao biti dijelom euharistične žrtve. Ljubav k Bogu mora nadmašiti svaku drugu ljubav, inače ne može postojati. Ko nije pripravan Boga više ljubiti nego ikoje drugo dobro, pa i vlastiti svoj život, taj ne može ostati dijelom tijela Kristova. Kad su mučenici svoju krv za istinu prolijevali, nijesu ništa više radili, nego li ono, što bi svaki kršćanin dužan bio učiniti. Ali jer je Bog samo njima dao milost, da svoje uvjerenje potpuno zasvjedoče, to se euharistična žrtva može prikazivati samo na relikvijama mučenika. Tim se još jasnije predočuje ona istina, da svi, koji se žele u-

ovoj žrtvi Bogu prikazati, moraju biti spremni i krv svoju za Krista proliti. Na ovu se istinu na žalost dandanas premalo pazi a ipak nam ona prikazuje vjeru kršćansku u divnom svjetlu. Lijepo piše Thomassin: «Quae cogitanti mihi succurit admirari et obstupescere inenarrabilem quandam et incomprehensam christiani mysterii sanctitatem. Quam conspicua enim sanctitas, quam indubia et inconcussa hujus religionis veritas est, cujus hic totus cardo, hic unus apex est ut quicunque nomen ei dederint, quotidiano sui omnium sacrificio se Dei, se omnium hominum caritati hostias devoveant immolentque. Haec summa est fidei nostrae, hoc nostri mysterii caput, hoc corpus, hoc eucharistia a nobis intelligitur, in hoc contesseramur, in hoc nascimur, ad hoc pascimur, ad hoc provocamus mortem, vel operimur, ut caritati Dei et proximi, vel incruenta animi praeparatione, vel cruenta sanguinis vitaeque immolatione nosmet mactemus; hoc unum est christianum nomen et munus, hoc agimus, in hoc propendemus hoc in Euharistia meditamur. Sive intus in animo sistit religio, non aliud intus vel intelligimus vel concupiscimus; sive et ad corpus usque sese effundit religio, non aliud exterius quoque symbolis meditamur quam ut castissimam et ineluctabilem caritatis veritatem vel proprio sanguine sanciamus» (l. c. cap. 20 n. 4). — Euharistična žrtva, što je Bogu na rečeni način prinosimo, slična je krvnoj žrtvi Kristovoj i u plodovima. Žrtva je Kristova bila u krvavoj smrti, ali kod smrti ostalo. Smrt je bila samo prelaz u Njegov novi, divni život, kojim će živjeti po sve vijeke. Zato reče Krist pri zadnjoj večeri, pošto je Juda otišao, da ga smrti izruči: «Nunc clarificatus est filius hominis et Deus clarificatus est in eo» (Jo 13, 31). I naša je žrtva, koju Bogu prinosimo, samo prelaz u novi život. Što umire u kršćenju, jest stari čovjek; novi čovjek stvoren na priliku Kristovu uprav tim oživi, dijete Božje počne živjeti u djetetu čovječjem. Po krstu se čovjek sa žrtvom Kristovom sjedini i postaje dionikom novoga vječnoga života, što će jednom i tijelo preobraziti.

Starozavjetne žrtve, pošto su bile zaklane, spalilo bi se posve ili djelomice. Spaljenje nije značilo posvemašnje uništenje, nego preobraženje; žrtva je tako prelazila u neko uzvišenije, duhovito stanje; u posjed Božji i bi postala ugodnim miomirisom Božjim. Tako i nas, pošto smo se Bogu prikazali, zahvaća vatra Duha Svetoga i podiže nas u neko uzvišenije stanje — stanje milosti, stanje vječnoga blaženstva i preobraženja.

Žrtva Kristova se je svršila uskrsnućem i uzašašćem na nebo. Tako će se i naša žrtva svršiti. U nebu će nas vatra Duha Sv. posve zahvatiti i spaliti, ne će ništa zemaljskoga, nesavršenoga, nečistoga, grješnoga na nama ostati, nego će se cijelo biće naše očistiti, posvema preobraziti i posvetiti. Tako ćemo sa Kristom, po Kristu i u Kristu biti ugodni miomiris pred licem vječnog Oca kroz sve vijeke. Vječno blaženstvo je svršetak euharistične žrtve.

* * *

Tim smo gledali neke točke euharistične teologije i donekle razjasnili. Danas se na žalost puno manje obazire na ove istine nego li negda u staro kršćanstvo doba. Razlog je tomu to, što se danas ne shvaća velika važnost euharistije. To je bez dvojbe na štetu kršćanskoga života i osobito na štetu dubljega razumijevanja ljepote i uzvišenosti naše sv. vjere. Jer kako veli Leon XIII na navedenom mjsetu: «Sanctissimae Euharistiae virtutem integra fide nosse qualis sit, idem enimvero est ac nosse quale sit opus quod humani generis causa Deus, homo factus, potenti misericordia perfecit».





Problem ljepote.

Problem o lijepom rješavaju filosofi počevši od Platona i Aristotela pa sve do danas, ipak se nije još postigla jednodušnost, ma kako se tu radi o osnovnom pitanju lijepe umjetnosti. Mi ćemo iznijeti i obrazložiti onaj nazor o lijepom, što ga smatramo istinitijim kako pogledom na ugled njegovih predstavnika tako i pogledom na nutarnje razloge. Radi pregleda podijelit ćemo ovo poglavlje na više odlomaka.

1. Lijepo, ljepota.

«Lijepo» se i «ljepota» obično uzimaju kao istovjetni pojmovi, dok se u formalnom pogledu razlikuju. «Lijepo» jest nešto što ne bivstvuje o sebi, nego se nalazi na jednom biću kao svojoj podstavi (substratu). Lijep je čovjek, lijepa je priroda, slika i t. d. Dok «ljepota» je pojam, što ga stvorimo odmišljanjem (apstrakcijom) od pojedinih lijepih bića. Ljepota dakle, u formalnom pogledu, postoji samo u odmišljajućem razumu, kao pojam ili ideja o lijepome uopće. Kao takova nema ljepota izvan razuma samostalne realnosti. Ovakvu je realnost idejama pripisivao Platon. Po njemu, postoje ideje o sebi, kao nešto realno izvan mislećega razuma. Svekolike su ideje spojene među sobom u jedno idejno carstvo; među njima se nalazi također ideja lijepoga ili ljepote. Sve lijepo što se očituje u pojedinim stvarima vasione, nije drugo nego objava ili odražaj sveopćenite nadsjetilne ideje lijepoga. I u moderno ekstremnom idealizmu nailazimo na slično poimanje ljepote, no pobliže o tome kasnije.

Samo se u jednom biću pojmovi «lijepo» i «ljepota» istovjetuju, biva u biću, čija je bit bivovanje — cuius essentia est existentia — u Bogu. Kao što je Bog ne samo dobar nego dobrota, ne samo mudar, nego mudrost, ne samo istinit nego istina, i tako dalje: tako je Bog ne samo lijep nego nestvorena, sama po sebi od vijeka bivstvujuća Ljepota. U Bogu nema stvarne razlike između Ljepota i biti, Božja je bit Ljepota.

2. „Lijepo" u subjektivnom pogledu.

U subjektivnom se pogledu «lijepo» uzima pogledom na učinak, što ga prouzrokuje na subjektu. U tom se pogledu lijepo obično označuje definicijom Tome Akvinskoga: «Pulchra dicuntur quae visa placent». Lijepo je što nam se ugledano (zamijećeno) mili. Po toj je dakle definiciji lijepo nešto, što djeluje na nas ugodno, što u nama rađa neku nasladu ili miloću.

Ovu definiciju ne valja pak tako razumjeti, kao da se njome pojam ljepote steže na osjetnu ljepotu, biva na ljepotu, koju zamjećujemo sjetilima, kako bi se moglo zaključiti iz riječi: quae *visa* placent. Riječ se «visa» — «videre» uzimlje u širem značenju lat. cognoscere, percipere — upoznati, zamijetiti. Po tome kazuje navedena oznaka ljepote isto što: Pulchra sunt quae cognita placent. «Visa» uzela se u definiciju mjesto «cognita» ili «intellecta» pogledom na čovjeka, u kojega se kao sjetilno duhovnog bića spoznaje počima sjetilnošću prema poznatoj zasadi: Nihil in intellectu, quod non fuerit in sensu. U ovom se smislu tumačena gornja definicija ljepote dade primijeniti na svekoliko carstvo ljepote, bilo da se očituje u osjetilnom obliku, ili ljepote nadosjetne.

Definicijom: lijepo je što nam se ugledano mili, ma kako ona polazi sa subjektivnog gledišta, ne obara se ipak objektivni momenat ljepote žrtvujući ga samovoljnome sudu individua. Ta ova definicija već sama po sebi pretpostavlja, da ima na objektu nešto, što proizvađa u čovjeku užitak ugodnosti ili naslade. Premda dakle naša definicija u jednu ruku ne označuje ljepote sa njezine objektivne strane, u drugu ruku ipak ne poriče njezine objektivnosti; ona se pitanja o objektivnoj biti ljepote ne dotiče, nego ga pušta netaknuto.

3. Ljepota u objektivnom pogledu.

Oznaka ljepote u subjektivnom pogledu ne zadovoljava estetičara — filosofa. Estetika kao znanost treba da označi bit ljepote na sebi, ustanovivši u čemu sastoji ono, što u subjektu prouzrokuje ugodnost ili miloću. I tu se iznose razne oznake ili definicije ljepote. Mi usvajamo oznaku, koja potječe od Aristotela, te ju je prihvatila peripatetička škola. Dr. Marković prikazuje nauku Aristotela o ljepoti ovim riječima: «Lijepa može biti samo stvar sastavljena od više takovih dijelova, koji su složeni u neki red i u sklad (simetriju), a cjelina treba da je omeđene veličine, da se uzmognu brzo razabrati i cjelina i pojedini dijelovi, budući da se samo takvim lakim prijegledom cjeline i dijelova može razabrati red i sklad. «Dakle» red i sklad dijelova neke cjeline.»

Poslije Aristotela često se ista definicija ljepote izrekla drugim riječima ovako: ljepota je jedinstvenost u mnogodjelnosti, ili jedinstvo u mnoštvu.[1])

Sv. Augustin veli: «Svakoj je ljepoti oblik jedinstvenost». Jedinstvenost, o kojoj govori Augustin, jest jedinstvenost u različitosti ili mnogodjelnosti: nešto je lijepo zato, jer su njegovi dijelovi ili čestice zajedničkim vezom spojene u skladnu cjelinu — ad unam convenientiam. Ovu skladnost ili razmjernost prikazuje opet Augustin kao red: «Ništa nije uređeno — ordinatum, što ne bi bilo lijepo». Skladnost ili jedinstveni red, po kojem su raspoređeni dijelovi, podaje stvari neku jasnoću ili sjaj, koja rađa u nama nasladu ili čuvstvo ugodnosti.

S ovom se oznakom ljepote sv. Augustina podudara oznaka, što je nalazimo kod sv. Tome: «Pulchrum in debita propositione consistit» — lijepo stoji u prikladnoj razmjernosti. Opet: «ljepota se tijela sastoji u tome, da ima čovjek uda tijela surazmjerno poredana» — membra corporis bene proportionata». U kratko nauka se «Anđela škole» o ljepoti dade prikazati tako: Mnoštvo ili različitost dijelova, koje tako nazivamo u pravom ili nepravom značenju, u svojoj podređenosti pod jedinstvom sačinjava osnovno svojstvo ljepote. Ova različitost u jedinstvenosti općeniti je zakon za predmet, u koliko jest lijep. Promotrimo li niz predmeta, koji se općenito drže lijepima, naići ćemo kod svih na neki surazmjer ili sklad među dijelovima, na neku podređenost dijelova pod jedinstvo. Bilo ono jedinstvo realno ili ne — to ništa na stvari ne mijenja: opći uslov, opći zakon lijepote jest — različitost spojena u jedinstvenost.[2])

Jedan primjer. Hrpa kamenčića, koji su slučajno nabacani. Nitko ne će tvrditi, da je to nešto lijepo. Zašto ne? U različnosti nema jedinstva, među dijelovima hrpe nema surazmjera! No sada ćeš pojedine kamenčiće tako rasporediti, da dobiješ od njih lik zvjezde, ili čovječje glave. Tko ovu sliku ugleda, reći će: Ovi su kamenčići lijepo naspoređeni, to je lijepo! Eto ljepote, koje prije nije bilo. Zašto? Zato jer je sada više kamenčića raspoređeno u jedinstvenu cjelinu; ima tu jedinstvo u različitosti; ovo jedinstvo stoji u raspoređujućoj ideji zvijezde ili čovječje glave.

Ovu oznaku biti ljepote nalazimo također kod modernih filosofa i estetičara, i to ne samo kod pristaša skolastičke filosofije, nego i kod mnogih drugih, koji se u glavnim točkama razilaze od Anđela škole. Jedan je od tih n. pr. Francuz Cousin, koji veli: «Najvjerodostojnija teorija o ljepoti jest bez sumnje ona, po kojoj se ljepota sastavlja iz dvaju protuslovnih a ujedno nužnih elemenata: od jedinstva i različnosti. Promatrajmo lijepi cvijet. Bez dvojbe se nahodi u njemu jedinstvo, red, srazmjerje, dapače i simetrija... No kolike li ujedno različnosti! Kolike živosti u boji! koliko bogatstva i u najmanjim česticama! I u matematici nije lijepo princip u apstraktnome, nego ovaj princip kao takav vodi sa sobom veliki niz posljedica... Jedinstvo i različnost se primijenjuju na sve vrsti ljepote».[3])

Da li je navedena oznaka ljepote primjenjiva takogjer na jednostavna duhovna bića?

Tu se nameće pitanje, koje smo već natuknuli. Označismo ljepotu kao jedinstvenost u različitosti, ili prema Aristotelu, kao jedinstvenost u mnogodjelnosti. Čini se da ova oznaka ljepote vrijedi samo za ljepotu materijalnih ili osjetnih stvorova, budući da samo u ovim ima različitih čestica ili dijelova. Iz toga bi slijedilo, da se jednostavna bića kao duhovi, pa i sam Bog ne mogu nazvati lijepima.

[1]) Dr. Marković: Razvoj i sustav općenite estetike. Str. 86 s.

[2]) Sum. Theol. pass.

[3]) Kod: Gonzales, Phil. d. h. Thomas.

Ovaj prigovor ne stoji. Različitost ne iziskuje materijalnih čestica; jer osim različitosti, što je sačinjavaju materijalne čestice, imade i drugih vrsti različitosti. Jedna takova se vrst različitosti nalazi u duhovnom biću, kao što jest čovječja duša. Ovu različitost sačinjavaju u duši razne duševne moći ili sposobnosti. To su spoznajna, i žudna ili hotimična moć; između njih postoji realna razlika. No i svaka se od ovih moći može opet različno na sijaset načina odrediti, prelazeći iz možnosti u čin. Duša je dakle sposobna za nebroj mišionih i hotičnih čina, koji su, makar ostali u njezinoj nutrinji, ipak nešto realno, jer se u zbilji zbijaju, te mogu i opet biti predmetom bilo vlastite refleksne, ili ako se prema vani očituju, bilo čije spoznaje. Ta realno nije samo što se sjetilima zamijećuje, nego i ono što se zbije, pa može kao takvo biti predmetom spoznajne moći.

Evo dakle bitnih naslova ljepote: jedinstvo u sebi nedjeljive, jer po biti jednostavne duše; i različitost moći i čina, koji se svode na jedno isto počelo jednostavnosti duše.

Pojam ljepote iziskuje nadalje neku skladnost ili surazmjernost elemenata, koji sačinjavaju različitost. Ova skladnost pridolazi lijepome objektu od jedinstvenosti. Pita se: Je li takova skladnost ili surazmjernost možna u carstvu jednostavnih bića? Bez sumnje.

Uzmimo karakterna ili značajna čovjeka. Značajnost sastoji u dosljednjem trajnom samoodređivanju volje, u skladu sa načelima, što ih tko usvojio kao prava. Znnačajnost pretpostavlja načelnost. Nema značajnosti bez načelnosti, kao što nema kuće bez temelja. Načela opet stoje u međusobnoj suvislosti i podređenosti. Manje općenita, niža su načela sadržana u općenitijim višim počelima. No sva se načela općenitija i manje općenita, svode na jedno vrhovno sveopćenito načelo, koje u zajedničkom principu obuhvata sva druga. Vrhovno načelo poput centralnog sunca obasjava čitavo kraljevstvo duševne načelne spoznaje; podređena, iz njega izvedena načela, nijesu nego djelomični odsjev njegov, tolike zrake jednog istog sunca; a načelnost upravo stoji u tome, da se svekoliko mišljenje vrši skladno s ovim načelima, a konačno i skladno s vrhovnim načelom. Vrhovno načelo unosi dakle u spoznajni život značajnog čovjeka jedinstvenost. Duša se razumom svojim nepomično drži vrhovnog načela, udešavajući prema njemu svoje mišljenje, izvodeći iz njega pravila djelovanju i životu.

Volja pako, kao žudna ili hotimična moć, povodi se za spoznajom, upravljajući htijenja i čine svoje prema svrhama, koje joj se u svijetlu načelne spoznaje prikazuju dobrima. No kako jedno sveopćenito vrhovno načelo obuhvaća sva druga načela, tako i sve pojedinične djelomične svrhe smjeraju na jednu najvišu svrhu, kojoj su podređene i čijem postignuću služe. Volja značajnog čovjeka, odvažno i sveđer dosljedno prilagođuje sve, što hoće i poduzme, svrhama, koje u svjetlu načelne spoznaje smatra podesnima za postignuće konačne svrhe. Tako dakle teženjem za djelomičnim svrhama vrhovno upravlja konačna svrha. Konačna svrha unosi preko volje jedinstvenost u carstvo moralnog htijenja i djelovanja.

Dvostruka je dakle u značajnog čovjeka jedinstvenost: jedna se odnosi na spoznaju, a tiče se razuma, druga se odnosi na htijenje, a tiče se volje. No ova se dvostruka jedinstvenost opet svodi na zajednički princip, princip razložnosti — rationabilitas, koja ima osnov svoj u jednostavnosti duše čovječje. Duša dakle čovječja daje kako duševnim moćima tako i njegovoj odredbi (napose razuma i volje) obilježje jedinstvenosti, od koje, kako rekosmo, pridolazi mišljenju i djelovanju karakternog čovjeka ona surazmjernost i skladnost, koju iziskuje pojam ljepote kao osnovni uslov svoj. Karakterni čovjek je lijep. Ljepota dakle ima također u carstvu duha, u carstvu jednostavnih bića.

Ko bi prozro u dušu značajna čovjeka, te vidio, kako sve misli, svi hotimični čini iz nje izviru te njezinom se snagom harmonično raspoređuju, on bi bez sumnje priznao: karakter — to je nešto lijepo, jer mi se mili, pa bi tim riječima potvrdio definiciju u subjektivnome pogledu.

5. Nastavlja se isto pitanje. Odgovara se onima, koji ljepotu stavljaju samo u tjelesnost.

Mi usvajamo dakle definiciju, koja označuje ljepotu kao različitost u jedinstvenosti, ili kao pripadnu surazmjernost, i to ne samo za tjelesne ili osjetne stvari, nego i za čisto duhovne. U novo je doba zavladao nazor, po kojem se ljepota nalazi tek u osjetnom svijetu. Na ovo poimanje ljepote nailazimo n. pr. u Schilleru. Schiller ne pozna više ljepote od one, što se izražava u umjetnosti, a k biti umjetnosti spada oćutni oblik. Isti nazor ispovijedaju i takozvani estetski formalisti. Ovaj je nazor

tek plod moderne filosofije u njezinoj primjeni na estetiku i lijepu umjetnost. No o tome kao i o estetskom formalizmu raspredat ćemo kasnije podrobnije.

Mi naprotiv tvrdimo, kako proizlazi već iz predašnjeg poglavlja, da je ljepota svojstvena i duhovnosti, a to ne samo uopće, nego i napose u smislu, što smo ga označili, dapače ljepota u duhovnim se bićima očituje u višoj i savršenijoj mjeri nego u oćutnima.

Pozivamo se prije svega na stare. Što je Sokrat o tome mislio, razabiremo iz Platona. U dijalogu o zakonima prikazuje Platon kao nauku svoga učitelja ovu misao: «Što se tiče pravednosti, svi se slažemo u tome, da se pravedni ljudi, kao i mišljenje i djela, kojima se ova krepost očituje, ističu ljepotom; pa ko bi tvrdio, da je jedan čovjek, koji je pravedan, premda tijelom ružan, baš po svojoj kreposti vrlo lijep, ne bi nikako govorio krivo». Drugdje opet navodi Platon Sokrata govoreći: «Kako da ne bude ondje, gdje je najviša mudrost, također i najviša ljepota?»

Platon sâm naglasuje, da bestjelesne stvari nadmaćuju ljepotom svekolike druge; a ko hoće da pravo sudi, valja da ljepotu duše više cijeni nego tijela».[4])

Aristotel piše: «Krepost mora svakako da pripada lijepim stvarima... kao i sve što krepost pospješuje i što iz nje izvire, naime pojavi kreposti i djela». Među potonjima filosof spominje posebice srčanost, pravednost, nesebičnost.[5])

Isti su nazor o ljepoti nasljedile sve filosofske škole, koje neizravno potječu od Sokrata. Neoplatonac Plotin, nabrojivši razne oćutne stvari, koje se ističu posebnom ljepotom, prelazi na ljepotu duhovnih stvari. Po njemu je (lijepa misao, lijepa je matematična stavka, teorija ili znanstveni sustav; lijepa je i krepost, pravednost, samozataja, vjernost. Zatim zaključuje: «Ljepota duše je svaka krepost, a ta je ljepota savršenijeg značenja, nego svekolike prije navedene stvari».[6])

I Cicero pozna etičnu ljepotu, za koju uči, da je istovjetna sa krepošću; jedna se od druge razlikuje tek po pojmu.[7]) On definuje ljepotu ovako: «Lijepo je što se slaže sa visokom do-

[4]) Conv.

[5]) Rhet.

[6]) Κάλλος μὲν οὖν ψυχῆς ἀρετὴ πᾶσα καὶ κάλλος ἀληθινώτερον ἢ τὰ πρόσθεν. De pulchr. c. 1.

[7]) De offic.

stojanstvenošću čovjekovom i s onim prednostima njegove naravi, po kojima se razlikuje od ostalih oćutnih bića.»[8]) Još točnije očituje svoj nazor o lijepome riječima: «Za mudrog se čovjeka s pravom tvrdi, da je lijep, jer svojstva su duha ljepša nego li tijela».[9])

Još su dalje u tome išli Stojici. Po sv. Augustinu Stojici su učili, da je samo mudrac lijep.[10]) Jedan između prvih predstavnika stoičke škole, Seneka, piše među *ostalim:* «Kad bismo mogli vidjeti u dušu dobra čovjeka, kako bi lijepa, kako čestita a ujedno kako svijetla u svojem dostojanstvu i milini morala pred nama osvanuti!»[11])

Isti se nazor nalazi kod sv. Otaca i kršćanskih filosofa prvih vijekova kršćanstva. Klement Aleks. usvaja nauku Sokratovu, da je krepost ljepota duše, dok je grijeh grdoba. Tako i tumače sv. Oci riječi, kojima sv. Pismo slavi čisti rod: «O quam pulchra est casta generatio cum claritate.»[12]) Kod istog Klementa nailazimo na stavke: «Tko hoće da bude lijep neka ukrasuje ono što je u čovjeka najljepše, duh, te neka mu dade svaki dan da raste u ljepoti... Najviša ljepota je nutarnja... «Samo u duši ima ljepota svoje sijelo...»[12])

Sv. Grgur Naz. slavi svoju majku: «Druge se žene ponose svojom ljepotom, bila ona djelo naravi ili umjetnosti. Ona je poznavala samo jednu ljepotu, ljepotu duše, težnju, koja je uvijek išla za tim, da u svome srcu očuva ili obnovi sliku Božju; kićenje je prepuštala kazališnim glumicama!»[13])

Origenes piše: «Ko je dokučio, što je ljepota zaručnice, koju ljubi Zaručnik, Sin Božji sâm... taj će se stidjeti istim nazivom počastiti tjelesnu ljepotu žensku, mladenačku ili muževnu jer prave ljepote ne obuhvaća put, koja je zapravo rugoba».[14])

Uopće su grčki filosofi poganske i kršćanske dobi pravom ljepotom smatrali samo ljepotu duha. Ovu ljepotu označuje Origenes riječima τὸ κυρίως κάλλος Bazilije Vel. τὸ ὄντως καλόν, Klement, kako vidjesmo τὸ ἀληθινὸν κάλλος.

[8]) L. c.

[9]) Sapiens recte etiam pulcher appellabitur; animi enim lineamenta sunt pulchriora quam corporis. D. fin. 3.

[10]) Cum pulchros dicant non esse nisi sapientes. De Civ. D. 8.

[11]) Ep. 115.

[21]) Poedag.

[13]) Or. 18.

[14]) De orat 17.

Sa nazorom se grčkih Otaca i filosofa podudara nazor Otaca zapadne latinske Crkve: Augustinu stoji sva ljepota duše u kreposti i mudrosti; Ambrozije nalazi ljepotu duše u iskrenoj kreposti, a njezin ures u spoznanju nebeske istine.

Sv. Augustin veli, da ljepota puti naglo ocvate i raspada se, pa baš radi toga ona nije prava nego samo isprazna ljepota; u tjelesnom se svijetu pojavljuje najniži stepen ljepote, ljepote, koja je, isporedena sa ljepotom duše, ružna.

Da i sv. Toma Akv. usvaja isti nazor o ljepoti, samo se po sebi razumije, kao što se i njegova filosofija osniva na staroj aristotelskoj. Lijepi su duhovi, lijepa je krepost i ćudoredna djela. Ujedno obrazlaže sv. Toma i duhovnu ljepotu u smislu oznake, što smo je gore postavili: kao raznoličnost u jedinstvu. U ovom je pogledu baš klasično ovo mjesto: K pojmu lijepoga spada i čista surazmjernost. Zato stoji ljepota tijela u tome, da ima čovjek svoja uda surazmjerno raspoređena. Isto tako stoji duhovna ljepota čovjekova u tome, da njegova djela imadu neku surazmjernost. To je zapravo ono, što zovemo ćudorednim dobrom. Ćudoredno dobro opet znači isto, što i krepost, koja upravlja svim čovječjim činima po zakonima razuma; zato je ćudoredno dobro istovjetno sa lijepim. Stoga i veli Augustin: «Ćudoredno dobro (honestatem) zovemo razumskom ljepotom, koju zapravo zovemo duhovom».[15]) Smisao se Tomine nauke može kratko izraziti ovako: Ljepota se nalazi ne samo u oćutnim stvarima, nego i u duhovnim bićima, i to kod potonjih u većoj savršenosti. Iznad oćutne i tvarne ljepote stoji čista, razumska ljepota, ljepota istine, kreposti i t. d. Iznad svih pak ljepota stoji ljepota Božja.

Isto poimanje o duhovnoj ljepoti i kod mnogih modernih filosofa i estetičara, pa i takvih, koji nijesu pristaše aristotelske tomičke škole. Neka govori već spomenuti Cousin: Premda su baš oćutni predmeti oni, koji većini ljudi daju priliku suditi o ljepoti, ipak nijesu oni sami, što imaju ovu povlasticu; kraljevstvo je lijepoga šire nego fizični svijet, koji se pojavljuje našim očima. Ono obuhvata čitavu prirodu, dušu i duh čovječji. Pomisao na herojički čin, na čin samozataje, pače pomisao na apstraktne, sustavno među sobom spojene istine, proizvađa isti pojav. Kod svih ovih predmeta, ma kako bili međusobno različiti, zamjećujemo isto svojstvo, na koje se odnosi naš sud; i ovo svojstvo zovemo ljepotom.[16])

[15]) Sum. theol. 2. 2. qu. 145 art. 2.

Ove smo citate, kojima bismo mogli dodati silu drugih, zivadili iz Jungmanna.[17]) Uz to se pozivljemo i na svagdanje iskustvo. Ne govorimo li toliko puta o «lijepoj misli»? Ili kad tko blagodušno oprosti svome neprijatelju uvredu ili nepravdu, premda mu se mogao osvetiti; kad tko svoje imanje razdijeli među siromahe; kad se tko kao haran sin brine za svoje iznemogle roditelje, otimajuć sam sebi, da bi njih pomogao — videći sve to, ne ćemo li uskliknuti: Kako lijepo radi taj i taj! kako mi se to sviđa! Pa kad učenjak nakon dugog razmišljanja razriješi zamršen problem, kad progleda u nutarnju vezu i razmjer srodnih istina, pa njihov izvor iz jednog višeg počela: ne će li ga ta čisto idejna slika napuniti nasladom i zanijeti?

Jest, i ljepotu duše gledamo — dakako očima duha, i ona nas zadivljuje. «Vidiš je netom što hoćeš, veli sv. Krizostom. Jer kao što možemo sebi duhom predočavati lijepe ljude, te im se diviti, pa oni i ne bili prisutni; tako možemo i ljepotu duše motriti i bez tjelesni očiju. Zar nijesi još sebi nikada u duhu naslikao lijepu sliku, te nije li te ona zanijela? Tako si naslikaj sada i ljepotu duše i naslađuj se njezinom milinom. Ali prigovorit ćeš: Što nema tijela, ne može se ni vidjeti. No baš protivno: Savršenije gleda naša duša bestjelesne stvari, nego tjelesne. Ne divimo li se također anđelima i arkanđelima, kojih ne vidimo? Ne zadivljuje li nas plemenito srce i kreposna duša? Ti ćeš se sam više diviti čovjeku, koga diči krepost i samozataja, nego onom lijepome obličju.»[18])



[16]) Kod Gonzalez: Philos. d. h. Thom. I. Bd.
[17]) Aesthetist 1884.
[18]) In Ep. II. od Cor.



Postanak psihičnih pojava.

Stari su nazivali čovjeka ζῶον λογιόν, razumno ili logično biće. Time su označivali, da čovjek ima dvije stvari, od kojih jedna zajednička životinjama i druga isključivo vlasnost čovjeka. Istodobno su zvali životni princip tijela ψυχή (anima) i princip razumnog života ψυχή (animus). Prvo može se označiti riječju «duša», drugo «duh». Nu običnom govoru uzimamo svi riječ νοῦς ili duša kao nositeljicu ili uzrok razumnih pojava.

Ovo treba istaknuti, jer mnogi filosofi riječju «duševne ili psihičke pojave» pripisuju čak i skroz opriječnim pojavama. Da ne bude zbrke u pojavima, točno opredijelimo.

1. Što znače „psihične pojave".

Svojim razumom spoznajemo uzročnu svezu izmed uzroka i učinke, cilja i sredstva, te stvaramo pojmove, pristovjetujemo se s raznim predmetima, biramo izmed dviju stvari jednu ili nijednu ili protivno ili manje vrijednu, spoznajemo i divimo se znanstvenim estetskim, religioznim, moralnim, pravnim načelima; u samosvijesti potpuno smo svijesni, da smo subjekat svih svojih čina.

Sve ovo nazivamo u strogom smislu riječi psihičnim pojavama.

Istina teško je opredijeliti točno granice izmed psihičnosti u ovom smislu i nepsihičnosti. I zato ima koješta, što nekoji k strogo psihičnim pojavama pribrajaju još koješta. No budi nam dovoljno navedene pojave nazvati psihični, jer ih sigurno

ne susrećemo kod životinja, kako nam jamči svagdajno iskustvo. I kod duge ne možemo točno opredijeliti granicu, gdje postaje jedna i počima druga boja, nu zato ih ipak u glavnom lako upoznajemo i ne trpamo obe boje u jednu.

2. Moždani i psih. pojave. Cabanis, Vogt, Moleschott, Büchner.

God. 1802. objelodanio je profesor liječništva u Parizu, I. Georg Cabanis (1757-1808) svoje djelo «Rapport du physique et du moral de l'homme». Tu iznosi skroz sensualističko materijalističke misli. Moždani su osobiti organ živaca princip i nosilac gibanja mišljenja i htjenja, te[1]) veli: «Moždani su osobiti organ za to određeni, da duševne pojave, misao tako produciraju, kako želudac prouzrokuje probavu. Hranu sa svojim posebnim svojstvima uvodi se u želudac i izlazi iz njega s novim svojstvima. Želudac ju je probavio. Tako dopiru i utisci pomoću živaca k moždanima. Ona unutrina počima djelovati, obrađuje utiske i opet, preobraćene u ideje, daje ih od sebe. Iz toga možemo istom sigurnošću zaključiti, da moždani donekle probave utiske i tvori misli pomoću organičnog izbacivanja».

Uz novi razvitak prirodnih znanosti u 19. vijeku pojavio se je i materijalizam i brzo se je razmahao. Karl Vogt[2]) je poput apoštola putovao kroz Njemačku i širio je tu nauku. Jednaku propagandu pravili i Moleschott Jak.[3]), David Strauss[4]), Heinrich Czolbe[5]), posebno Louis Büchner.[6])

O moždanima i psih. pojavama izrazuje se Vogt[7]) ovako: «Kako živac stalne mišice zadrhta s njime, ako određeni živac podražimo, tako mora i supstancija moždana određenog individuuma *producirati* ovu ili onu misao prema tome da li je ovako ili drukčije podražen... Ni jedan tren nijesmo gospodari

---

[1]) Tom. I., p. 152.

[2]) Važnija njegova djela su: «Physiologische Briefe», «Bilder aus Thierleben», «Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde».

[3]) Njegova djela su: «Kreilauf des Lebens», «Die Einheit des Lebens».

[4]) Der alte u. neue Glaube.

[5]) Neue Darstellung des Sensualismus, — Enstehung des Selbstbewustseins, — Die Grenzen u. der Ursprung der menschlichen Erkenntniss.

[6]) Kraft u. Stoff.

[7]) Phys. Briefe, str. 323, 326. — Bilder a. d. Th. str. 419.

nad sobom, nad našim razumom, nad našim duševnim moćima, kako nijesmo ni u tome gospodari, da naši bubrezi izlučuju ili ne... Sve mišljenje, htijenje i djelovanje čovječje nije ništa drugo, nego li posljedica tadanje hrane i proizvod moždanske supstancije... Misao je *gibanje*, proizvod, *izlučenje* moždanske materije, slično kretnji živca ili izlučenju (Drüse). Moždani izlučuju misao kako bubrezi urinu i džigerica žuć, jer misli stoje u istom odnošaju s moždanima, kako žuć prema džigerici ili urina prema bubrezima».

O psih. pojava Moleschott[8]) razlaže: «Bez fosfora nema misli! Slabokrvnost prouzrokuje glad u mišljenju. Obilnost mamasti u krv moždana sprječava misli. Iz Damsaure, amoniaka i soli vidi se da izraste nova moć mišljenja u čovječjim moždanima». — Misleći i lijeni za mišljenje narodi nastaju takovi uslijed hrane. Svaki put se preobrazimo pri hoda večeri, kod koje se materija bez misli pretvara u mislećeg čovjeka i ondje u istinu uživamo tijelo i krv duha, da dalje nosimo duh u sve djelove svijeta i kroz sva vremena pomoću djece vaše djece». — «Sve su funkcije moždana *bitno* modificirane uslijed vrsti i načina hranjenja organa i o njemu ovise».

Što kaže Büchner?

On zauzima odlučno ovo stanovište[9]): «Na slični način, kako parna mašina proizvodi kretanje, tako i zapletena organična komplikacija moću obdarene materije u životinjskom tijelu proizvodi zbrojitbu stalnih efekata, koje, u jedinstvo vezane, nazivljemo duhom, dušom, mišlju».

H. Czolbe se je u djelu «Die Entstehung des Selbstbewustseins» kao i u drugim djelima slično izrazavao. Nu on je g. 1865. napustio te svoje tvrdnje bez dokaza, te ne treba njega ni navoditi.

Poput ovih materijalista pisao je već nekoć n. pr. Demokrit, Lukrecij[10]) itd. Istina stari materijalisti umišljali su dušu iz finih poput vatre atoma ili fluida, koji natapa tijelo ili moždane[11]). U tome bolje pogađaju moderni materijaliste, što

8) Kreislauf d. G., str. 64, 84, 436.

9) Kraft u. Stoff, str. 147.

10) De rerum natura.

11) Od modernih R. Wagner (Der Kampf um die Seele, 159) uspoređuje dušu s tekućinom, koja se neda mjeriti. Ni Virchowu nije mrska usporedba s eterom svjetlosti.

ovako starinsko shvaćanje zabacuju kao suvišno, jer da mogu proizvesti moždani ono što bi proizvela i ta materijalna duša.

Koje dokaze u prilog svoje tvrdnje iznose materijaliste?

a). *Do 25 godine moždani rastu, razvijaju se; u 50 g. opadaju i konačno u dubokoj starosti pojavi se hemična konstitucija kao u djeteta*[11]). *Porušenje stalnih moždanskih zapletaja nosi sobom prestanak vida, govora itd. Bolji zapletaji moždana, bolje su i psihične pojave.*

Nu prof. Hyrtl[13]) iznosi, da je našao jednake uvoje kod vrlo duhovitih ljudi i kod bedaka. Obersteiner[14]) pak izjavljuje: «Skroz nam je nemoguće da lokaliziramo na određene predjele kore (moždanske) pojedine različne djelatnosti i strane psihičnog života; ovdje se radi o odnošajima, koji izbjegavaju nožu anatoma i mikroskopu».

Što kaže kvantitet moždana?

Büchner je proglasio, da su žene inferiorne i manje obdarene, jer imaju u moždanima manju težinu, dočim i klobučari da znadu, kako obdarenijim ljudima trebaju veći klubuci.[15])

Činjenice to ne jamče. — Grofica[16]) Matilda (u doba Grgura VII) bila je izvrsna državnica, Eleonora d'Arborea je u XIV vijeku dala Italiji zakonik. Pjesnikinje su imali Rim Ersilia Cortese, Napulj Vittoria Colonna, Firenca svoju Clarice dei Medici Strozzi, Bologna svoju Lucia Bertana. Jednom je na njemačkom sveučilištu u Heidelbergu pokrivala sveučilišnu stolicu Olympia Morata. Slično su doživjela sveučilišta nekoć u Padovi, Pavii i Bologni (u XIV vijeku Dota d'Accorso profesorica prava). Maria Gaetana Agnesi, rođena g. 1718, u svojoj 16 godini je savršeno govorila jedanaest jezika. Ko bi nabrojio sve izvanredno obdarene žene u prošlom i našem vijeku? Iz svih grana ljudskog znanja? Današnje sufragetkinje znale bi mnogo toga izbrojiti o ženskoj emancipaciji protiv grubog Büchnera! — Weitz[17]) veli, da su *Cuvjerovi* možda težili preko četiri funte, dočim u ludilu umrlog pjesnika Lenau samo 2 funte i osam maca. Moždani Turgenjeva su težili 2012 grama, dočim Gam-

12) Pfr. Pesch, Die grossen Welträtsel, I, 175.

13) Handbuch der Anatomie, 775.

14) Funktionelle u. organische Nervenkrankheiten, 79.

15) O. c. 122.

16) Dr. Carl Scheidenacher. Das Seelenleben u. die Gehiruthätigkeit, str. 23.

17) Grundlegung der Psychologie, str. 22.

bette samo 1100 dr. Lorej je našao kod 6 godišnjeg dječaka 1840 gr. teške moždane.

Uzalud se je utjecao Moleschott *fosforu*. Liebig je dokazao da naše kosti imaju 400 puta više fosfora nego li moždani. Kada bi inteligenciji bio uzrok fosfor, guska ili ovca bila najinteligentnija, jer ove relativno imaju više fosfora.

Ni *intenzivni duševni rad* ne omlohavi psihične pojave. Amerikanac Dr. Beard je izabrao 110 učenjaka, 110 umjetnika, 110 državnika i pokazao je, da učenjaci živu popriječno oko 70 godina, umjetnici i pjesnici 65, državnici 61 godina. Tu dakle naporni psihični rad ne oslabljuje moždane, jer su ti ljudi do malo pred smrti bili aktivni u radu. Da nekoje spomenem. Fichte je doživio 52 godine, Hegel 61, Aristotel 63, Kopernik 70, Leibnitz, 70, Linné 71, Schelling 79, Plato 80, Franklin 84, W. Herschel 84, Newton 85, Blumenbach 88, Humboldt 89. Od pjesnika je doživio Cervantes 69 god., Klopstock 79, Wieland 80, Tieck 80, Calderon 81, Hans Sachs 82, Göthe 83, Sofokles 90 godine.

Ako su moždani u uzročnoj vezi sa psih. pojavama, morale bi se onda nužno psih. bolesti odraziti na kvantitetu ili kvalitetu moždana. Nu što vidimo?

Lubanja kod idiota i epileptičara rijetko se odalečuje od normalnih. Greding je istražio 200 lubanja luđaka i našao je samo kod 16 sprjednji dio kontroliran i slijepočice ulupljene. W. Kruse je ustanovio u Hildesheimerskoj ludnici, da su od 300 luđačkih lubanja samo dvije diformirane. U Hanoveru g. 1856. kod 3084 luđaka ustanovilo se je, da također samo dvije lubanje pokazuju neku diformaciju. Najčudovatije je i to, da liječnici pozvaju mnogo diformiranih lubanja kod osoba, koje su sasma normalnih psihičnih pojava.[18])

Zakoni su prirode neumoljivi, željezni i bez *čuda* ne poznaju iznimaka, nego redovito djeluju. Kada bi moždani bili uzrok psihičnih pojava, onda bi to vazda ovisjele ili o kvantitetu ili kvalitetu. Nu eto vidimo, da ni kvantitet ni kvalitet ne djeluju na psihične pojave kao *uzrok* i stoga moramo zaključiti, da moždani uopće nijesu uzrok ps. pojavama.

b) *Istina* — dovikuje nam Schneider[19]) — *teško je opredijeliti točno uzrok psih. pojava. Nu ako nadodatkom određene*

[18]) Dr. L. Stromeyer, Verletzungen u. Chirurgische Krankheiten des Kopfes, str. 17.

[19]) Der tierische Wille, 140.

tvari porušim supstancijalnu sastavinu jednog živca, iščezne i čuvstvo i nijedan Bog ga nemože uščuvati. Slično je i kod psih. pojava i moždana.

Ovo bi najviše moglo dokazati, da su moždani uvjet psihičnog djelovanja, kako su pero i crnilo uvjet da stavim na papir par razumnih misli. I guslenje Paganinia ovisjelo je o guslama, nu nijesu gusle bile uzrok umjetničkog stvaranja. Tu očevidno vidimo, da barem na dva načina nešto može ovisjeti o drugome: kao učinak o uzroku i čin o uvjetu.

c) *Sve stvari o čovjeku moramo protumačiti bez nadnaravnih elemenata, bez čudesa!*

Očevidno tu se krije kriva dilema, kojom se prepostavlja, da je sve nadnaravno što nije materijalno, mehanično. Ta nešto može biti i nadmehanično i ipak ne biti nadnaravno.

Da je ovo ovako, uvjeriti će nas to, ako promotrimo svojstva materije.

Svojstva materije su: prostornost, djelivost, gibanje u prostoru, ograničeno trajanje gibanja. Pokazuju li ovakova svojstva i psihične pojave?

Materija se pokazuje u prostoru u stalnom obliku i veličini.
Misao toga nema. Pojmovi o boji nijesu obojadisani itd. N. pr.
pojam pravednosti, dužnosti kakov oblik ili veličinu ima? — Ma-
teriju možemo fizično dijeliti na mnogo česti, matematično pak
u beskonačno. Svaka misao, posebno pojam, ima takovu jedin-
stvenost, da se neda nikako dijeliti. Ko može nutrnji «ja» ras-
cijepati, ako je normalan čovjek? — Gibanje atoma kod mate-
rije obavlja se u prostoru, jer svako gibanje (ma pripisivalo se
to na kojoj energiji) odmjereno je većom ili manjom udalje-
nošću atoma izmeđ sebe, te većem ili manjem broju titraju u
stalnom vremenu. Pamćenje raznih predočaba, što ih i živo-
tinje imadu, ne pokazuju onakova svojstva materije, te zato
niti kod životinja neda se protumačiti ni pamćenje ni osjećanje
ni čuvstva bez nekog u njima nematerijalnog principa u njima.
Dakako taj princip ne pokazuje, da je razuman t. j. da ima one
psihične pojave, što ih navedoh na početku i što ih nalazimo kod
čovjeka isključivo. One čovječje psih. pojave ne pokazuju ni
malo da ovise o gibanju moždanskih atoma u prostoru. Da upo-
trebim prispodobu. Telefon prenosi pojedine titraje, što ih pro-
uzrokuju naša usta, ali *razumeni sadržaj* tih misli prouzrokuje
razumno biće. — U najpovoljnijem slučaju po materijalizam
misao (pojmovi, načela itd., uopće psihične pojave) bi dotle tra-

jala, dokle traje dotično gibanje u moždanima. Ali to se ne događa, jer pojmovi, načela itd. ostaju u nematerijalnom pamćenju i dalje, ne za sat ili dan, nego na neograničeno doba. — Sunju i dalje. Više kada bi psih. pojave ovisjele o titraju moždanskih djelova (ili ma o kojoj moždanskoj operaciji) kao učinak o svome uzroku, tada bi prema vrsti i gotovo individualnoj oznaci tih pojedinih misli morali i ti titraji skroz specifično pojedinački morali biti različiti. Nu vidjesmo gori, što o tome veli iskustvo, t. j. da to još niko nije mogao označiti. Tu znademo za hemične procese i jedan isti hemički proces može da se pojavi kod skroz različitih psihičnih pojava.

d). *Postoji u prirodi neumoljivi zakon mehanike, da dvije sile upravljene različitim pravcima pri sukobu dadu nešto trećeg zajedničkog kao resultanta. Zašto da budu čovječji moždani iznimka? I tu sve moždanske celule djeluju i daju nešto trećeg, što nije ni prvo ni drugo, nego su to psihične pojave. Tu se događa nešto slična, kako se događa pri tekućem olovu u linotipu (mašina za slaganje slova), gdje ulazi tekuće olovo i ipak izlaze savršena slova.*

Ovome prigovoru pridružuje Strauss analogijom, po kojoj se uz neke okolnosti *gibanje mijenja u toplinu.*

Davidu Straussu mora se odgovoriti, da je i po sudu svih modernih prirodoslovaca (dakle i onih, koji su pristaše monizma) toplina samo vrst gibanja i da se uopće sve prirodne energije svode na gibanje. Nu gibanje ostaje vazda gibanje i nije kadro da protumači psih. pojave.

Ovo nije kadar zakon mehanike o resultanti. Evo zašto.

U celulama moždana prigodom mišljenja gibanje nastaje ili centrifugalno[21]) ili centripetalno[22]). U *prvom* slučaju nemožeš protumačiti jedinstvenost našeg «ja», volje, samosvijest, uopće svijest koja je temelj svakoj psihičnoj pojavi, jer centrifugalno gibanje po svojoj naravi bježi od jedinstvenosti. K tome nikada niko nemože označiti, s kojeg dijela ili tačke može da nastane ma koja psih. pojava, jer nema nijedna određenog sijela. U *drugom* slučaju ta centralna tačka *ili* je nešto realna *ili* imaginarna. Ako je realna, davno bi je bili označili materijaliste. Toga nijesu

[20]) Der alte u. neue Glaube, 210.

[21]) Iz nutrnjosti prama površini lubanje.

[22]) Prama središtu lubanje.

učinili, jer je nema.[23]) Ta udari koga kap s jedne strane i ipak psihične pojave ostaju iste, dočim je u prirodi da i učinak nestane ili se umanji, kada nestane ili se umanji uzrok. Uz to pošto je utvrđeno, da se u malo godina promijene u nama celule, posebno moždani, kako može nova centralna celula pamtiti psihološke proizvode prеđašnih celula? To je više nego enigma. Ako je pak ta centralna tačka nešto imaginarna, onda materijalizam ulazi u sfere fantasiranja i tu bi energija mogla djelovati i po tome i opstojati bez svoje materije. Ako rećeš, da se iznad čovječje lubanje nalazi zrak, eter, uopće drugotna materija i kako kod valova svaka čest tekućine daje obližnjoj česti daljno gibanje, tako i ovdje, nema ni to znanstvene podloge. Ta moždani u našoj glavi morali bi onda ležati u obliku savršene kruglje i baš da se nalaze na svoj periferiji te kruglje (sa svih strana). Ali ovako, kako su moždani položeni u lubanji, nemogu nikada skrajne tačke da se slože sa središnjim u jednu imaginarnu tačku, tobože kao resultantu. To je tim više nemoguće, što pojedini dijelovi moždana nijesu ni kvantitativno ni kvalitativno jednaki.

3. Postoji nepremostivi jaz.

Jednom sam nadzirao u gimnaziji kod izradnje maturalne zadaće iz hrvatskog jezika. Po novoj ministarskoj naredbi učeniku se dade na izbor tri različita zadatka, te po volji bira jedan od tih. Promatrao sam par sati jednog maturanda. Niti se obzire, niti gubi vrijeme, nego piše i marljivo radi. Kroz vrijeme, određeno za takovu zadaću, nekoji učenik je svršio prije drugi kasnije. On je svršio iza četvrtog sata rada. Začudio se je, kada su mu kazali da je dolazio i ravnatelj zavoda u dvoranu radi nadzora i da je morao jedan učenik prekinuti rad i otići radi nekorektnosti. Sve se je ovo dogodilo u istoj dvorani, u kojoj je i on sjedio. Očevidno dakle nije ništa ni čuo ni vidio; toliko je bio zanesen za svojim predmetom.

Ovako mi je pripovijedao jedan profesor.

Nu ovo nije nikakova rijetkost, da oči imamo i ne vidimo, uši imamo i ne čujemo sve što djeluje na naše oči ili uši. Ovo se obično nehotice događa. Ali možemo to i hotimice prouzročiti, kada odaberemo predmetom mišljenja ovu ili onu predodžbu.

[23]) U moždanima bijela supstancija ima bezbroj djelova; u sijevoj supstanciji svaka celula ganglija je nježnom kožicom odijeljena.

Ono prvo nije moguće protumačiti pomoću materijalizma, t. j. kada bi svijest bila produkt gibanja ili hemičnog procesa u moždanima. Ovo zadnje još manje protumačiti, jer ne susrećemo hotimičnu pažnju ili promatranje nego isključivo kod čovjeka.

Kada bi ovakove pojave potjecale od djelovanja moždana, sama narav, tijelo, kvantitet s kvalitetom moždana bi svladali pojavu hotimičnog učina.

Svijest nam opet pokazuje, da je čovjek uzrok svog djelovanja, da spoznaje odnošaje iznad uzroka i učinka i o svome djelovanju znade dati razloga, te zato čovjek i različito djeluje prema svrsi i napreduje. Životinje upotrebljavaju vazda ista sredstva prema nekom cilju, t. j. rade po istinktu. I kada pokazuju čuvstva ili što slično, rade po konkretno apliciranom instinktu, jer bi inače mogle kao i čovjek upotrebiti i iskoristiti po volji prirodne zakone. Kod životinja nema napretka. Jaz, nepremostivi jaz postoji iznad životinje i čovjeka. Dakako još veći postoji onda i iznad čovječjih psihičnih pojava mehanizma ma koje materije. Ovo utuđuje osobito pojava samosvijesti, gdje sebe promatramo kao subjekat i objekat.

4. Tyndall. Robert Maier. Liebig.

Tyndal je izjavio u augustu g. 1868. na[24]) skupštini britskih prirodoslovaca: «Nemože se pomisliti prelaz fizičnih sila moždana k odgovarajućim činjenicama svijesti. Uzmimo da je istodobno određena misao i određeno molekularno gibanje u moždanima istodobno, ipak nemamo jedan intelektualni organ, ili kako se čini, niti trag takova organa, koji bi nam omogućio pomoću procesa mišljenja preći s jedne pojave na drugu. Zajedno se pojavljaju, ali ne znamo zašto. Kada bi naše duše i sjetili bili tako razvijena, ojačana i rasvijetljena, da bismo mogli videti i ćutjeti iste molekule moždana; kada bsmo mogli slijediti sva njihova gibanja, grupiranja i električne spoje, ako ih ima; te kada bismo sasma bili upućeni u dotična stanja mišljenja i ćućenja, bili bismo od riješenja pitanja tako daleko kao i prije. «Kako stoje u spoju fisični procesi s činjenicama svijesti?» Jaz izmed obiju vrsti pojava intelektualno bi još ostao nepremostiv».

[24]) D. von Schütz, Das exacte Wissen der Naturforscher, str. 209.

Godinu dana kasnije (18 sept.) Julij Robert Maier[25]) na skupštini prirodoslovaca u Innsbrucku je pričvrstio ovo: «Niti materija, niti sila mogu da misle, ćute i htjednu. Čovjek misli. Kroz dugo vremena se je držalo općenito, da se osobito u moždanima nalazi slobodni fosfor i fantasija je pripisivala tome «slobodnom fosforu» u duševnim učincima veliku ulogu. I ako su ovakove ilusije morale iščeznuti pred esaktnim činjenicama znanosti, s druge strane je sigurno, da se u živim moždanima neprestano događaju materijalne promjene, koje se označuje imenom molekularne djelatnosti i da su duševni učinci individuuma najuže spojeni s ovom materijalnom cerebralnom djelatnošću. Ružna je to pogrješka, kada se hoće da poistovetuje ove obe paralelno iduće djelatnosti. Ovo će najbistrije pokazati jedan primjer. Poznato je da se bez istodobnog hemičnog procesa nemože telegrafično općiti. Nu ono što govori brzojav, dakle sadržaj depeše, nemože se na nijedan način držati funkcijom elektrohemične akcije. Ovo još više vrijedi o moždanima i misli. *Moždani su samo ratilo, nijesu duh isti.* Duh pak, koji ne pripada krugu sjetilnih spoznaja, za fisičara ili anatoma nije objekat istraživanja».

Liebig je pisao: «Pojave višeg duševnog života nemogu se po sadašnjem stanovištu znanosti svesti ni na bližnje, još manje na svoje zadnje uzroke. *Ništa drugo o njima n e z n a m o nego da postoje».* «Poznajemo točno mehanizam oka, ali niti će anatomija, niti hemija nam podati riješenje, kako zraka svjetlosti dolazi do svijesti».[26])

Ovo je Liebig pisao pred 70-80 godina. Nu danas moderna znanost jednako mora priznati istu stvar. I današnjoj znanosti materija ne posjeduje psihičnih pojava.

Ali upravo današnja znanost i drži tvrdo aksiom: *Saltus in natura non datur* (U prirodi nema skokova). S druge strane znademo positivno, da vrijedi i ovaj aksiom

[25]) ib. str. 213. — Moderni prirodoslovac, prof. u Götingenu, fisiolog Verworn veli ovako: «Keine Bewegung von Atomen ist jemals imstande, die Kluft zu überbrücken zwischen Körperwelt u. Psyche. Die materialistische Auffassung ist zwar eine gute Arbeits-Hypothese, aber als Grundlage für eine Weltauschauung ist sie völlig unbrauchbar, der Versuch, sie zu gebrauchen ist für immer misslungen. (C. kod Dr. Dennert, Die Weltauschauung des modernen Naturforschers, 133).

[26]) Die organische Chemie, str. 5 i 7.

5. Nemo dat, quod non habet. Zato pokušaj s dinamizmom.

Materija nema psihičnih znanosti. Može li ih dati drugome? Ne, jer niko nemože drugome dati, što sam nema (Nemo d. q. non h.). Zato opravdano veli Du Bois-Reymond: «Skroz je i za vazda neshvatljivo, da neki broj atoma ugljika, dušika, kisika itd. ne mora biti indiferentan, kako leže i kreću se, kako ležahu i kretahu se, kako će ležati i kretati se».[27])

Ovo je uvidio i Häckel, te je stoga i pokušao da pripiše psihizam i najnižim molekulama. Nu to je pseudopsihizam, jer je grubi mehanizam samo zavio u riječi psihizma.[28]) Svoju nauku o starom materijalističkom mehanizmu oblači u zvučne riječi modernog monizma.

Drugi su uvidjeli otvoreno, da se nemože sniziti čovjeka do proste mašine, do mehanizma, do materije, pak zato udariše drugim pravcem s protivnog kraja. Pripisaše i najnižoj organizaciji materije iste pojave kao i najsavršenijemu biću. Najmanji atom kao crv i čovjek ima istovrsno osjećanje i ako u manjem stupnju. To je moderni *psihični dinamizam.*

Preteče su ove nauke Tales iz Mileta, nekako Heraklit i stoičari, te iz mržnje protiv aristotelizma Giordano Bruno, Campanella. I Leibnitz je pojam sile shvaćao kao nešto psihična.

Uz hipotezu o psihičnom dinamizmu pristaju n. pr. du Prel, Zöllner, Meynert, Nägeli i sve više se širi broj tih pristaša među modernim monistima ili panteistima.

6. Psihični dinamizam pobliže.

René Descartes je u svojim spisima[29]) naučavao, da bit materije sastoji u prostornosti, a gibanje i djelovanje, postajanje i propadanje u prirodi mora se pripisati uzroku, koji se nalazi izvan tjelesa. Zato su Descartesu čak i životinje automati. Pro-

[27]) Grenze des Naturerkennes, 26.

[28]) «Zellseele ist die Gesamtheit der Spannkräfte, die im Protoplasma aufgespeichert sind». — «Durch zufülliges Zusammentreffen u. mannigfeltige Verbindung der konstanten unveränderlichen Atom-Seelen entstehen die mannigfaltigen, höchst variablen Plastibul-Seelen, die molekularen Faktoren des organischen Lebens». Cfr. Pesch, O. c. II, 126.

[29]) Posebno u Principia philosophiae.

tiv ovakove filosofije digao se je Leibnitz[30]) i pripisuje materiji i prostornost i silu kao nešto nutrnjeg. Žalibože upao je u drugu skrajnost, t. j. sili pripisuje psihična svojstva: spoznaja i žuđenje i ćućenje) *(Monade).*

Moderni pristaše psihičnog dinamizma idu dalje i pripisuju svakoj stvari u prirodi, da je *svijesna* imanentnim činom, ako vanjske stvari na nju djeluju. I ovima se hvale, da su postigli jedinstvenost shvaćanja i tumačenja o prirodi i njezinim raznim pojavama. Upravo to i jest veliko pitanje, jeli se time shvaćanje o prirodi još više ne zapliće. Najpametnija sigurna metoda u spoznavanju, da idemo od poznatog k nepoznatome i dosljedno da pripisujemo ondje psihizam, gdje se ne pojavljuje, ne očituje.

Kakove se psihične pojave nalaze kod čovjeka kao razumnog bića, viđesmo gore.

Priroda? Sigurnošću možemo ovo konstatirati kod materije: Zauzima prema svojoj biti *prostor;* pokazuje tendenciju (cilj) da *uzdrži* stanje u kome se nalazi (mir ili gibanje) i da svoje priopći drugome; ima otpornu snagu. Uz ova i pomoću ovih svojstava[31]) nadolaze materiji i drugotna svojstva: toplina, svjetlost, magnetizam, elektricitet, elastičnost, hemično srodstvo.

Iz svih ovih svojstava jeli se može pokazati i na opstanak svijesti? Treba li da se ta svijest očituje znakom boli, veselja itd. Nu bol, veselje, čuvstva opažamo *sigurnošću* i za stalno kod životinja, koje imaju za osjete kao čovjek organe. Ni ove pojave kod životinja ne nazivamo psih. pojavama u strogom misli riječi, jer tu svijest djeluje samo za individualne čine i zato nema ondje razuma kao kod čovjeka. Nu materija ne pokazuje ni životinjske momentane svijesti.

a) *Ali pokazuju atomi dapače trajnu svijest!* — dovikuju pristaše psihizma, te to ovako obrazlažu: Atomi pokazuju nam očevidno težnju, da trajno podvrgavaju svoju djelatnost nekom cilju. To nam očituju svi prirodni zakoni.

Tilmenu Pesch[32]) na ovo iznosi dva primjera, koja su vrlo zgodna: Težnja je satnik, da mjeri vrijeme. Mora li zato satnik *sam* imati predodžbu o vremenu i dijelenju vremena? Mora li

[30]) Systéme nouveau de la nature (g. 1695). Tu on obične monade u prirodi razlikuje od čovječje duše (koja ima razum).

[31]) Cfr. Dr. C. Gutberlet, Naturphilosophie, str. 31.

[32]) O. c. I, 465-6.

kugla, koju si ispalio iz kanona prema određenom cilju imati predodžbu o cilju? Dakle nešto mora ići k cilju i bez svijesti o tome. I prema tome psihiste ne dokazuju ništa, kada govore o «cilju». Ne dokazuju ni tada, kada primjećuju, da je cilj satnika ili kuglja nešto «vanjskoga», nešto iz vana nadodano. Indiferentno je pitanje, jeli iz nutrnjosti ili izvano nadodano, jer svagda pojam cilja nužno ne uključuje i pojam inteligencije onog bića, u kome se nalazi.

b) Drugi dokaz psihistâ donosi Ed. v. Hartmann u svojoj Philosophie des Unbewussten u glavnome ovako: Atomi djeluju privlačivo i odbojno i po tome u atomskoj sili treba razlikovati *težnju* kao čisti čin i *cilj* kao sadržaj ili objekat te težnje. Iz toga slijedi, da težnje nije drugo nego li htijenje — *volja*. *Sila* atoma je volja, cilj *predočenje* onoga što sila kao volja traži.[33]) Nil volitum, nisi praecognitum, a gdje je «praecognitio», tu je i inteligencija.

Hartmann nadalje ozbiljno dokazuje, da volu ne bi narasli rogovi ili pauku noga, kada nebi imali spoznaju ob onome za čime teže, jer da bi inače iz djelovanja atoma ko zna što izišlo.

U običnom govoru velimo: Satnik neće da ide, ali tu riječ «neće» (volja) upotrebljavamo u prenesenom značenju. Hartmann pripisuje svim atomima volju u pravom značenju, t. j. uz inteligenciju.

Ovu pripisuje Hartmann kao i Schopenhauer jedino za volju svog sistema i očevidno bi morali tekar dokazati, da su atomi *svijesni* i razumno[34] shvaćaju svoju težnju i cilj te težnje. I Aristotel i njegovi sljedbenici priznavali su bićima «appetitus naturalis», ali nikada nijesu svakoj težnji pripisivali nutrnju inteligenciju. Istina kisik i vodik se međusobno spajaju, anorganska bića se kristaliziraju, podvrgnuti su svome ili višem cilju (teleologija). Ali ako to uključuje nutrnju inteligenciju dotičnog bića, onda i naše trepavice mora da imaju svoju posebnu inteligenciju, odijeljenu od naše nama dobro poznate, jer smo svijesni da ih zatvaramo bez svijesti, ako nam neka pred očima zamahne rukom.

---

[33]) Cfr. Stöckl, Geschichte der neueren Philosophie, II, 460.

[34]) Kod biljke, koje ćute (n. pr. Mimosa pudica spusti listiće, ako ih dotakneš; kod nekih biljki se pojavi vrućica, druge okreću prema suncu, treću jedu meso insektâ itd.), dade se sve protumačiti ili fisikalno ili hemično, te po tome nemaju biljke ni čustava ni razuma. Pobliže ima Gutberlet, Kosmos, str. 460-71.

c) Kako se vidi, kod psihista, mjesto dokazâ iz prirode, igra najveću ulogu analogija ili nezdravo shvaćeni antropomorfizam. Da se još bolje to uvidi, kakvi su dokazi prihistâ sasma subjektivne naravi, evo još jednog takvog dokaza:

«Jeli svijet tjelesa fantasmagorija u mojoj svijesti? To nije nikada tvrdio, niti će ikada tvrditi. Dakle mora ono, što se nama prikazuje kao tijelo, također nešto za se biti. Što je to u sebi? To nemožemo znati, veli Kant. Ali znademo u jednoj tački: svaki zna za se, što je; k tome da se javlja drugima i sebi istome kao organičko tijelo: zna za se kao ćuteće, htijuće, osjećajuće, misleće biće. A to je, što zove sebe vlastitim. I od ove tačke označuje svijet izvan sebe: jednake pojave označuju jednako nutrnje bivovanje. Svakom tijelu, koje se sličnim načinom predstavlja kao relativni u sebi zatvoreni sistem pojava i djelovanja, označuje slični relativno u sebi zatvoreni život nutrnjosti».

Tu eto izričito Paulsen[35]) priznaje, da se hotimice pripisuje duševni život i najmanjim tjelesima. Razlog toga? *Pro ratione stat voluntas!* — Nadalje on poput Schopenhauera tvrdi, da je volja i ne predodžba praoblik duševnog života[36]), te veli: «Ako je htijenje praoblik duševnih pojava bez predočivanja i samosvijesti, onda nema više onog velikog jaza, koji dijeli misleće biće od prirodnih sila, onda može, kako uz životne pojave u životinjskim tjelesima ide paralelno sistem nagonâ i dotičnim poticajima čuvstava, onda može i životu biljke odgovarati slični, samo dalje sniženi život nutrnjosti, dapače onda se može nešto istog roda pojaviti i u spontanim poticajima neorganskih tjelesa, u hemičnim i kristaličnim procesima».

Sve su ovo tvrdnje, koje kao i one Artura Schopenhauera temelje na krivom Kantovu idealizmu, da čovjek mora tumačiti stvari po sebi. Naravna je posljedica ove base, da smo onda u suđenju prepušteni svakom subjektivizmu, koji nas onda lako dovede u protuslovlje s poznatim. Konačna je pak posljedica ovakovog subjektivizma anarhija u mišljenju ili potpuni skepticizam, kako se je i pokazalo u povjesti filosofije kod skrajna sljedbenika Kantovih zasada.

---

[35]) Einleitung in die Philosophie, str. 105.

[36]) Iskustvo jamči, da nemožemo nešto htjeti ako to nijesmo spoznali. Dakāko ovo isključuje upliv volje i na sklonosti i suđenje i sav život čovječji. (Cfr. Dr. Gutberlet, Naturphilosophie, str. 16).

7. Uzaludan trud.

Psihični dinamizam nije u stanju da iznese ma jedan dokaz, koji bi nas uvjerio da atomi imaju inteligenciju.

To je činjenica.

Nu i kada bismo za čas prepostavili, da materija (atomi) krije u sebi psihične pojave kao posljedicu inteligencije, što bi iz toga slijedilo? Da bi čovjek bio konglomerat razumnih bića, o čemu ne samo nemamo svijesti, nego dapače imamo svijest o negativnome. Kako onda nastaje jedinstvenost svijesti sloboda volje, jedinstvenost nutrnjeg «ja»? odakle odluka volje, koja se nameće materijalnim, putenim požudama, čak strastima? Odakle urođeni principi kontradikcije, dovoljnog razloga, identiteta? odakle svim ljudima temeljna načela etike, prava, estetike? Odakle da se pri svemu tome pokazuje jedinstvenost našeg «ja», ako atomi sudjeluju pri sastavku naših psihičnih pojava kao komponente pri svojoj resultanti? Nije moguće da sudjeluju, jer bi se u tom slučaju svaki atom na nama morao odreći svog «ja». Ako se odriče svaki atom svog «ja», onda resultanta t. j. naš «ja» morao bi ovisjeti o zbroju i vrsti pojedinih udušenih «ja». Nu onda, ako osiječemo čovjeku ruke i noge, uši, morao bi pokazati i smanjene psihične pojave i u jakosti i vrsti. Iskustvo ipak jamči protivno. — Ako pojedini atom zadržava svoj «ja», svoju inteligenciju i ne sudjeluje pri pojavi čovječje duše, onda psihične pojave mora da potječu od neke nutrnje supstancije u čovjeku, koja nije inteligencija atoma.

U svakom slučaju nemože se nikamo uteći, nego se mora priznati ovo: *Priroda nije kadra da prouzrokuje psihične pojave u čovjeku.*

I psihiste ovo priznaju i zato oni zaključuju, da u nama djeluje u daleko većem stupnju svijesti «duša svijeta», t. j. tumače pojavu naših psihičnih pojava pomoću *panteističkog monizma.* Što nam u bitnom predočica ova nauka?

Sav svijet, svemir, je teofanija božanstva, kako veli Schopenhauer[37]); sva je bog. Nije ovdje mjesto, da se pobija takav panteizam na dugo. Nu jedno budi dopušteno navesti: Panteiste ili moniste prihvaćaju, da to njihovo božanstvo uzrok postanka i opstanka ima u sebi, mora da je neograničen u sebi,

[37]) Parerga u. Paralipomena, II, 106.

jer nema ko bi ga ograničio (jer postoji bez ičijeg sudjelovanja i sam se nije mogao ograničiti, jer bi bio ograničio svoju bit ili svoja svojstva. Svoju bit nije mogao ograničiti, jer bi djelovao prije nego li bi opstojao. Ni svoja svojstva nije mogao ograničiti, jer bismo tada imali $\infty + (\infty\ 1) =$ Bog. Nu jednoj realnoj neizmjernosti nemožemo ništa nadodavati, a božanstvo je i po panteistima realna neizmjernost. Ili još bolje govoreći, u Bogu, t. j. biću koje je od sebe, mora da su svojstva isto što i bit, jer bismo inače imali ili da su tu i bit i svojstva pojedince ograničeni, a što je ograničeno da nije od sebe. Dakle u Bogu mora da je bit isto što i svojstva, t. j. jedno biće nerazdijelivo, neovisno, neizmjerno savršeno i nemože se po tome mijenjati. — Što nam pokazuje svijet? Dade se dijeliti i jest skup djelova, ovisan je o uplivima i djelovanju, tjelesa su indiferentna za mir i gibanje, nesavršen je svijet. Zbroj nesavršenih bića ma kolikogod povećali u realnosti, neće nam nikada dati realnu neizmjernost. Ovo je sigurno. I zato kao o svakoj nauci, koja nema oslona i dokaza u realnosti, može se kazati i o monističnom panteizmu, da je samo plod fantasiranja.

8. Zaglavak.

Postoji u nama načelo, koje nemogu porušiti ni najzvučnije frase, ni najzapleteniji sofismi modernih monističnih sofista, a to je načelo *dovoljnog razloga* (principium causae sufficientis). Po ovome načelu tražimo: Gdje je dovoljni uzrok psihičnih pojava u čovjeku? Znanost nam jamči, da postoje i da im nije dovoljan uzrok u materiji. Gdje je dakle? Znanost odgovara s Du Bois-Reymondom: (koji je prije bio materialista, poslije empirista) *Ignoramus!*

Obratimo rado k vjeri, toj zvijezdi voditeljci roda ljudskoga. Znade li ona? Da, ona, utješljivi odgovor, koji još nijedna znanost nije oprovrgla. Taj odgovor glasi:

«Po tom reče Bog: Načinimo čovjeka po svojoj slici, koji će biti gospodar od riba morskih i od ptica nebeskih i od stoka i od cijele zemlje i od svim životinja što se miču po zemlji. I stvori Bog čovjeka; po obličju Božjemu stvori ga; muško i žensko stvori ih». (1 Mojs. 1, 26-27). — «Stvori Bog čovjeka od praha zemaljskoga i dunu mu u nos duh životni; i posta čovjek duša živa» (1 Mojs. 2, 7).

Od Boga smo! — glas je eto vjere.

Kada bi ovaj glas i bio neshvatljiv, bio bi samo *jedna* zagonetka, kojom bismo protumačili sve u svemiru, dočim jadni panteiste i materijaliste upadaju u milijune zagonetki i jedna je strašnija od druge po mišljenje, poredak u svijetu i etiku. Ali nije tako. Glas kršć. objave, naše vjere, jest jedina luč, koja «svijetli u tami» zbrke filosofijskih sustava. Taj glas je jedini pun pravih ideala i utjehe našoj duši, nositeljici psihičnih pojava. Kako se suncokret od naravi okreće za suncem, tako i može narav spram vjere, ako nije sputana presudama lošeg odgoja i sofisterijama gore filosofije.

Dr. Ante Alfirević.





Elberfeldsko pitanje.

Piše: **O. P. Dr. Grabić.**

U području se psihologije već odavna vodi živahna borba. Dva su nazora u sukob došla. Tradicijonalno se mišljenje hladno opire nasrtaju nekih modernih psihologa i hoće da zadrži svoju stoljetnu baštinu o bitnoj razlici duševnih nesvjesnih pojava u području psihologije i onih, koje pod oblikom svijesti i razumnosti bilježi antropologija. Moderni izabiru neke privilegovane tipove iz živinskog carstva u nadi, da će im uspjeti u živinskim djelovanjim otkriti tračak svijesti i razuma i tako porušiti tradicijonalni nazor, a koji otkriva u čovjeku nešto većega i uzvišenijega.

Ljubinci su bili negda modernoj školi majmuni u zadnje vrijeme te su im simpatije oduzeli *konji.*

1. Starac uz konja.

Otrag dvadeset godina u Berlinu živio originalan starac. Zvao se je Wilhelm von Osten. Imao je jednoga konja, u kojemu bi bio opazio zaljubljeni starac znakove razuma. Prigodu je von Osten htio iskoristiti i poče svog konja podučavati u računanju. Na njegovu veliku žalost, kad je do broja 5 naučio računati, konj mu lipsa. Njegov ga gubitak ne smete, nego nabavi drugoga po imenu «Hans».

Kad je svome novome ljubimcu u glavu uvrtio primitivne znakove kao «na desno, na lijevo, gori, dolje» počeo je s predavanjem računa po intuitivnoj, zornoj metodi. Starac bi doveo

konja pred jedan stol, na koji bi postavljao raznih kocki. Kad bi jednu metnuo, starac bi činio, da njegov Hans udari kopitom jedan put, kad bi dvi, tri itd. kocke prinio, zadaća je bila njegova konja, da i on to označi udarcem svoje kopite.

Nakon uspjelog pokusa, von Osten je, mjesto kocki, računanje s cifram 1, 2, 3, 4, pokušao. Uspjeh je bio neočekivan. Hans je ne samo udarcem kopita cifre brojio, nego je dapače dotlen dopro, da se je mogao u vodenju četvornog korjena natjecati s učenikom od 12 godina.

Čudo se prosulo širom znanstvenog i prostog svijeta. Hans je imao svim onim zadati *colpo mortale*, koji su se borili za ljudski privilegij inteligence. O čudnovatom konju svak je svoj sud htio da izrazi. Iz početka, dok se slučaj nije ozbiljno i svestrano proučio, Hans je bio u pobjedničkoj ofensivi. Poslije dugih trzavica berlinskom je psihologu Oskaru Pfungstu uspjelo da raskrinka i gospodara von Ostena i konja pred javnošću. Ako je količnik gospodaru nepoznat bio, konj ga nije znao iznaći; je li ga gospodar znao, Hans ga je udarcem kopita, pomljivo pazeći i, na prvi mah neopazljive, kretnje očiju i glave očitovavao.

2. Marni učenik.

Nakon kratke pauze, koju je prouzročio Pfungst kritikom javlja se na pozornici u pozi protagoniste ponovno učenik, gotovo zaboravljenog učitelja, von Ostena, Karl Krall. Na 1. XI. 1908. kupi dva hata, imenom: Muhamed i Zarif. Kroz deset dana nauči Muhamed do broja četiri brojiti. U razdoblju od ne puna dva mjeseca on je bio potpuno gotov sa četiri glavna računa. Ni česnici mu nijesu zadavali kakove osobite poteškoće. Već u prosincu iste godine na upravljene upite u franceskom i njemačkom jeziku spravno je — po poznatoj metodi — udaranjem kopita odgovarao. Krall je nadobudne učenike uputio zatim čak i u računarstvu i sa slovim a, b, c.

Gospodar nije još bio potpuno zadovoljan sa postignutim, inače zamjernim, resultatima. Kod svojih je konja želio naći dokaz samostalnog mišljenja, izrazivanja, što bi bilo mnogo jači dokaz njihove inteligencije, nego li je i najsavršenije računarsko oponašanje. Želju je napokon na svoju veliku radost i ostvario. Kako je svoje konje naučio već u prije konvencijonalnom alfabetu, n. pr. na slovo *a* odgovarao je udarac kopitom

samo jedan put, opazio je: kad bi Muhamed hranu pitao, da su udarci njegove kopite točno odgovarali poznatom konvencijonalnom alfabetu.

Ovdje je Krall vidio razumnu moć, koja se spoznanjem služi na udovoljenje svojih praktičnih potreba.

3. Znanstvena kontrola.

Krall-ova su otkrića donmala uznemirila mnoge duhove. Počeše tada mnogi da hodočaste u Elberfeld k tim konjima. Nije se samo probudio interes prostaka, nego se je vidjelo među znatiželjnim hodočasnicima i mnoštvo profesora i doktora. Pretresalo se je pitanje elberfeldskih konja i na najkompetentnijem sa mjesta, kao što je: «Société française de philosophie». Po pisanju neinteresiranih, slijedeće su pojave pobudile vanredna zanimanja znanstvenih krugovâ:

1. Krall je Muhamedu dao ovaj matematički zadatak $\sqrt{36} \times \sqrt{49} =$. On je spočetka odgovorio — naravno, udarcem kopite — 52. Upozoren na pogrešku, zadatak je sretno riješio odgovarajući 42. ($6 \times 7 = 42$). Na drugi upit, izmjenivši multiplikativni znak $\times$ sa zbrojnim $+$, odgovor je na prvi mah bio korektan 13 ($6 + 7 = 13$).

2. — Drugi je zadatak bio još kompliciraniji $\sqrt{614656}$. U par sekunada prisutnici su imali točan resultat: 28.
$28 \times 28 = 784 \times 28 = 21952 \times 28 = 614656$.

3. — Zarif si je također osvjetlao lice. Krall je preda nj donio raznobojnih kartuna: bijelih, modrih, crvenih itd. Njih je označio s raznim brojevim na pr. crveno sa brojom 5 i 8. Nakon toga upitao je Zarifa, da mu kaže brojeve, koji označuju modru boju. On je to smjesta učinio.

4. — Zarifa je upitao, kako se zove? On mu je pogrešno odgovorio: Garif. Malo se je pomeo, jer slovo g označivalo se brojem 33 a z sa brojem 53. Upozoren na pogrešku smjesta je popravio. — Na upit: ko je Zarif? Odgovor je glasio: ja! — Čini je analizu imena, prisutnog strukovnjaka, Claparéde i konačno mu je uspjelo.

Evo oko čega mnogi učenjaci taru glavu!

4. Zavaravanje.

Profesor Dexler misli, da se u slučaju elberfeldskih konja radi o prostoj prevari sa strane njihova gospodara K. Krall-a.

Ovomu se mišljenju, po nekim — protive osobito dvije okolnosti. Zašto prevaru ondje pretpostavljati, gdje joj nitko nikakva traga nije opazio? Ima slučajeva, kad je Krall-u osobito na srcu stalo, u prisutnosti odaslanika mnogih znanstvenih udruženja, da se njegovi konji reproduciraju, ali svi pokušaji ostaše bezuspješni. Kad bi se radilo o prostoj prevari, može li se pretpostaviti, da se Krall u tako kritičnim časovim ne bi rađe, nego se blamirati, utekao svojoj lukavosti!?

5. Finoća ćutila.

Ako je isključena prevara — što se uza sve prividne, pa i stvarne moralne razloge apsolutno isključiti neda — ne mogu li biti povodom neki znakovi, kojih ni sam gospodar svijestan nije, pomoću kojih uvježbani konji pružaju čudne odgovore?

Znakovi mogu biti trovrsni: kretanjem = dodirni, očima = vidni, sluhom = slušni (akustički). Prvi se isključuju, jer se, na konje za vrijeme njihova tobože intelektualnog rada — nije djelovalo stvarnim kretnjama. Također ni najpomljiviji promatralac nije mogao zapaziti, da bi se vidnim znakovim utjecalo na živine. One su jednako ispravno odgovarale u prisutnosti kao i u otsutnosti svjedokâ. Neki misle, da su pogrešni odgovori konja nepobitan dokaz, da konji pitanja ne riješavaju pomoću vanjskih znakova, jer bi na jednake znakove slijedili identični odgovori. (Ne bi li se moglo reći, da su i takovi odgovori jur prethodno po vanjskim znakovima, makar nama i nepoznatim, pitaoca određeni? Svakako, nebi bilo nemoguće). — Htjelo se je u pomoć da pozove neke slušne znakove, koje naš slušni živac ne podražuju, ali se za to ne može reći, da slušni živac elberfeldskih konja nije tankoćutniji, podražljiviji, nego li je naš. Za ovu su se hipotezu zaklonili franjevac fr. Aug. Dr. Gemelli i G. Ettlinger. Ni u ovoj se teoriji sve poteškoće ne riješavaju. Više manje s razlogom se prigovara, da se mogu živine tako izolirati, da na njih ne djeluju tako fini i nezamjećujući zvuk i u tom slučaju oni bi morali sve dotle kopitom udarati, dok im nebi bio dan znak prestanka. Određeni broj udaraca izoliranih konja stavlja u sumlju teoriju franjevca Gemelli-a i Etlingera. (Može se sumljati i o potpunoj isolaciji, jer može da bude samo relativna za nas, a ne za ćutilo živina).

6. Sugestija.

Dr. Modzelewski drži, da se sva navedena djela konjskog razuma dadu protumačiti sugestijom i da su ista učinak prošle živinske obuke (drettage).

Ne treba da konji budu razumni, nego je dovoljno, da njihove kretnje budu podvrgnute volji pitaoca ili inače motrioca. Želja je gospodarova, da konji ne udaraju kopitom drukčije, nego li im on to nalaže, čijoj se želji konji po zakonim sugestije podlažu. Ne treba da se pri gornjim eksperimentima sugestionira cijeli živinski organizam, nego je dovoljno da sa volji esperimentatora pokori onaj dio organizma, koji upravno utječe na željene funkcije i u onoj mjeri, u kojoj on to želi (suggestion motrice d'inhibition).

U otoj bi se teoriji, kako Dr. Modzelewski misli, dalo protumačiti: zašto pokusi katkada uspjevaju, i katkada ne. Slični se postupak očituje i kod sugestijoniranih osoba.

7. Cicero pro domo.

Za inteligentnost svojih gojenaca bori se Karl Krall sa svom žestinom. U navedenim operacijam on vidi računarsku sposobnost njihovu; tamo bi bili tragovi umne refleksije; uopće on ih smatra misaonim bićima, poput ostalih razumnih stvorova.

Nikakvo čudo, što se je gospodar i učitelj Muhameda i Zarifa zauzeo za umišljeni njihov razumni privilegij. Nu protivnog su mnijenja upravo oni strukovnjaci, koji nijesu preuzeti nikakvom ni apriornom simpatijom ni antipatijom spram Krallovih konja.

8. Bistrenje.

13. III. 1913 M. Quinton je na sjednici društva francuskih filosofa dokazao, da je Krall-ova teorija osnovana na prevari i da ne zaslužuje nikakova povjerenja.

Quinton pretresa samo matematičku sposobnost elberfeldskih konja. Krall kaže, da su njegovi konji sposobni da spontano pronađu četvorni korjen preko broja 144. Je li ovo moguće? Profesori matematike ne poznaju, ma kako sposobna, darovita učenika, bez prethodnog znanja aritmetike i algebre

$(a+b = a^3 + 3a^2b + 3ab^2 + b^3)$ da bi otkrio postupak u vađenju četvornog korjena. Je li vjerojatno, da su Krall-ovi gojenci darovitiji od samog Pascala!? — Ako konji pronalaze četvorni korjen bez prethodnog, nužnog matematičkog znanja, ima se to njihovu učitelju pripisati.

Po svjedočanstvu Claparéde-a Muhamed bi bio pronašao četvorni korjen od broja 456,976. Znate u koliko? U razmaku od 10 hipova — šesti dio jednoga časa. Quinton je preuzeo isti zadatak. Da dođe k cilju, cijelu je jednu stranicu napisao. Njegov je elaborat pokazivao 31 raznu matematičku operaciju. U njemu se opažalo 18 računa množitbe, 10 odbitka i 3 djelitbe.

Ako se za jednog vještaka toliko zahtjeva, ko će i za čas moći posumljati, da bi tako zamršeno pitanje jedno živinče kroz manje od 10 hipova bilo u stanju da rješi!?

Krall-ova se varka odraziva u još boljem svijetlu, ako se uzme u obzir, da samo jedna pogreška, bila u kojoj točki matematičkog dugog postupka, dovodi do pogrešnog resultata. I kod vještijih računara postotak je pogrešaka mnogo veći, negoli kod elberfeldskih konja. Lakovjeran je onaj, koji će napokon i to vjerovati, da je njihov matematički talenat savršeniji, negoli je kod matematičara razumom a i velikom praksom prosvijetljen!

U vađenju četvornog korjena imamo i prostiji postupak, pa bi se moglo reći, da se s njim služe i podučeni konji. Ova bi pretpostavka u sebi bila mnogo nevjerojatnija, jer u sebi zahtijeva savršeniju i bržu inteligenciju, koja se do sada, s razlogom govoreć, nije otkrila kod konja. Je li moguće, da će konji, bez ičije pomoći — svaki numerično različit zadatak sasma izmjenjuje postupak — prostim postupkom pronaći pravi rezultat!? I najvještijemu je matematičaru potrebit općeniti aritmetički postupak, dok se nije izvanredno vježbao, a evo na jedan put elberfeldski konji toga ne trebaju.

9. Konjski razum nad ljudskim.

Kad bi samosvojno računali Krall-ovi učenici, opazio bi se neki razmjer u pogreškama. Što su teži zadaci, moralo bi više biti i pogrešaka; a što su jednostavniji, manje bi ih se pojavilo. Kod Krall-ovih konja vidimo, da se pogreške očituju u jednakom razmjeru.

Iz svagdanjeg života znamo da se učenici, pa i daroviti

bili, plaše težih zadataka i da im elementarni zadaci podaju malo smetnje. U Krall-ovu slučaju je sve protivno. Njegovi konji teške probleme (n. pr. pitanje četvornog korjena) sa svom lakoćom poduzimlju, dočim, općenito laki, elementarni računi prouzrokuju im velikih smetnjâ.

Krall bi tekar onda bio ovlašten, da govori o konjskoj računarskoj sposobnosti, kad bi oni bili u stanju da ovaj matematički mekanizam produciraju. Oni bi morali bez pogreške obavljati jednostavne računarske oblike s jednim, su dva, su tri broja; znati odnošaj sbrojitbe sa djelitbom i odbitbe sa množitbom; zatim točno upoznati matematički spoj između tri, četiri, deset, trideset itd. raznih operacija. Kad bi nam kod konja bio očit ovaj nužni matematički preelaborat, tekar bi se onda u pravom značenju riječi moglo prijeći na postupak kompliciranog četvornog korjena.

Mjesto teških, zagonetnih pitanja, moglo bi se razglašenog Muhameda i Zarifa upitati: je li više četiri nego 2? Da li je 7 manji od 9? Što je polovica od 8? Kad im neprilike nema pri vađenju kubičkog korjena, jer se ovaj postupak u njima uključuje, nebi im ni ovi upiti mogli praviti poteškoća. Na ove upite njihovo se kopito ne miče, doklen ga Krall ne uputi na odgovor doista zamjernom dresurom.

Propadoše majmuni; propadoše eto i elberfeldski konji.





M. Nehajev, Bijeg.

(Prikazba i ocjena).

M. Nehajev je pseudonim. Pravo je ime pisca Dr. Milutin Cihlar, te je s njime imala posla med *Fiat lux* Hrvatska Straža još g. 1905. Tada je naime dr. Cihlar uređivao u Zadru «Lovor».

Dr. Cihlar je rodom iz Senja. Ondje se je rodio g. 1880 (25. XI.) i svršio šest razreda gimnazije, koju je dovršio u Zagrebu. U Beču je učio kemiju, te je g. 1903. promoviran ondje na doktora filosofije. G. 1904. je bio suplent na zadarskoj hrvat. gimnaziji i pokrenuo je bio s Katalinić Jeretovom «Lovor». Ovaj časopis je polovicom g. 1905. prenio u Zagreb, gdje uređivao i «Obzor». G. 1907. nalazimo ga na uredništvu Tresićeva Balkana. G. 1909. imenovan asistentom pri agrikulturnokemičnom zavodu u Križevcima. — G. 1898. objelodanio je u propaloj sarajevskoj «Nadi» kritiku o Kumičićevim «Poslovima». Te godine davana je u zagreb. kazalištu njegova drama «Prelom», a g. 1899. «Svjećica». Napisao je u *Obzoru* pripovijesti: Poloneza, Veliki grad, Zeleno more; u *Životu* o Leskovaru, u *Hrv. Misli* o Zoli, u *Vijencu* o Impresionismu. G. 1905. u zadar. koledaru Svačiću izišla je njegova drama Život. G. 1909. objelodanilo je Društvo hrvatskih književnika u Zagrebu njegov roman: *Bijeg. Povjest jednog našeg čovjeka,* sa 185 tisk. stranica i na čelu slikom pisca.

Glavni je junak Đuro Andrijašević. Putuje iz Beča, ali ne kući u Zagreb, nego u Slavoniju k prijatelju Toši. Bježi iz Zagreba, jer je ondje Vera Hrabarova, s kojom se je zaručio i još nije dobio službe. Napokon je iza 2 mjeseca namješten za su-

plentu u Senju. Tu propada i konačno se podade pijanstvu. Napokon je otpušten iz službe, jer nije položio profesorskog ispita, pak se utopi. — Vera je «strogo odgojena, nalazila je najljepšu stranu ljubavi upravo u toj odluci: biti vjerna, pomagati kao družica života mužu»[1]). Verina mati plašila se je užasno pomisli, da bi se moglo dogoditi, da joj kći ostane neopskrbljena. Znala je doduše, da Vera sa svojim naukama može služiti sama kruh, ali to je držala pravom nesrećom, mnogo većom, nego što bi bio brak makar s kim».[2]) Senjski profesor Lukačevski «uživa u jednom poslijepodnevu, probavljenom u kavanskom dimu, više nego u sto dana».[3]) Ima nešto ružno, mefistofelsko, u svemu, što on govori. Najgore je to, što i ne govori cinički, nego sasvim mirno, kao da se sve to samo po sebi razumije».[4]) Gimnazijski ravnatelj «bio je očito u vječnoj brizi, da li njegovo ponašanje zbilja odgovara njegovu položaju u gradu, gdje je po službenom redu zauzimao odmah mjesto iza biskupa. Zato je i izvan škole malo dolazio u dodir sa profesorima; držao se za aristokrata i prema tomu pohađao samo kotarskog predstojnika i nadšumara».[5]) Profesori Rajčić i Gračar su podati vinu. Maričić je doušnik, Živić nije bolji. Toša je dobar prijatelj Đurin, ali i on ima mana.

Nehajev nas odmah uvodi in medias res: Andrijašević je na bečkom kolodvoru seo u vlak i «smjesti se, kako je bolje mogao, u kut[6]) (str. 3) i razmišlja o svojoj prošlosti baš kao Kovačevićev Posljedni Nenadić. Drugi su i dosadni Andrijaševićevi zapisci, te su mnogi mogli slobodno izostati, jer su suvišni i nemaju šta da čine s glavnom mišlju romana. Zastalno je pak morao izostati onaj odvratni prizor XI poglavlja (str. 174 d.) u krčmi. Čemu ono? Onakovih prizora nema Zola ni u svojem *Fecondé*. Mogao je na drugi način prikazati propast, moralnu propalost Andrijaševića. I Horac u epistoli Ad Pisones veli, kako se ne smije ubijati na pozornici, jer i fantasiji treba pustiti neku slobodu, dočim ju suzuješ, ako gledaš na pozornici ubojstvo. Omer ne opisuje Heleninu ljepotu, ali prikazuje učinak na ljude. Lavkovna je

---

[1]) Bijeg, str. 50.
[2]) ib., str. 47.
[3]) ib., str. 79.
[4]) ib., str. 81.
[5]) ib., str. 85.
[6]) Slično imade Milkan Lovinac u svojim Purpurnim noćima (što je izdalo zagreb. Društvo hrvatskih književnika), str. 103-6.

stari grčki umjetnik prikazao, gdje od muke samo malo otvara usta od boli, a to vrijedi više, nego li da kriči, kako zgodno to opaža Lessing. Dakako naći pravu mjeru znade samo dobar umjetnik. Çihlar to nezna. Uopće je njegov Andrijašević, i ako nešto obdaren, lutka, čovjek bez vlastite energije i viših vidika, više umišljena glava, zaljubljen, podaje se da s njime vrti okolina... Taj Andrijašević sam nezna što hoće i još manje što mora. Cihlar nam je u njemu prikazao neku modernu dušu, izmoždenu, punu mišljene svjetske boli...; nije u njemu personificirao ma baš nikakovu ideju. U drugim ličnostima ima još manje kakove više ideje, za koju ovaj ili onaj živi. Da pravo rečem, u Bijegu ne nalazim ne samo viših misli, nego ni kakove umjetnosti. Cihlar je u romanu tekar početnik, koji je za sada zaslužan, što je podao dosta vjerno sliku primorskog malogradskog života, u kome žalibože najgore prolazi profesorski stališ.

U opisivanju mora i primorja uopće poveo se je Cihlar za svojim zemljakom Novakom. To pokazuje i onaj prizor, gdje Andrijašević misli poput Novakova Pavla Šegote na samoubojstvo u moru[7]) te gdje se kao i Šegota utapa i tako dokončava življenje.[8])

Nu Cihlar se je odvojio u filosofiranju od Novaka. I upravo u ovom filosofiranju u Bijegu pokazuje dr. Nehajev mnogo nestranosti, na koje se valja osvrnuti.

U Bijegu se *niječe slobodnu volju.* Tako n. pr. piše na str. 73 ovo: «Čovjek je gori od životinje, jer misli, da ima volju, pa se još sili, da se nečemu privikne». Opet na str. 133 veli Andrijašević: «Što da ja tražim od Božtva, koje ne može iskrenuti toka događaja, jer su unaprijed odredeni, — što da obećam, kad se moja volja podvrgava zakonima izvan mene, za koje ni sam ne znam?» I na str. 62 hvasta se: «Nemam grižnje savjesti, jer znam, da ništa ne činimo od svoje volje». O Andrijaševićevu grijehu veli se: «Znao je, da nije svijesno[9]) ništa kriv».

Jeli to tako? — Ako nijesmo slobodni, uzalud su nagrada i kazna, prava i krivice, zasluge, odgovornosti, ćudorednosti; sve je iluzija. Svijest nam jamči, da neke čine promišljamo, uči-

---

[7]) str. 129, 173.

[8]) str. 185.

[9]) str. 18. Doduše se Andrijašević u taj grijeh na str. 17. kaje, a na str. 18 tumači i zašto kaje ovako: «Znao je, da nije svijesno ništa kriv — *ali ta spoznaja* još je uvećavala njegovu bol».

njeno kudimo sami sebi ili hvalimo[10]), izmed dva dobra ne izaberemo nužno veće i možemo birati treće ili ništa. Slobodnu volju nužno niječu panteiste i materijaliste. Prvima se razvija zajedničko biće tako apsolutno, da nema ne samo slobode nego ni kontigencije. Panteistima dozivamo pred oči, da odluke naše volje barem mogu ne biti, kako nam iskustvo pokazuje[11]). Materijaliste vide u čovjeku samo materiju. Ali i oni neka se sjete, da i u živcima razlikujemo reflekse živce od običnih; pak čemu živci umirivanja (Hemmungsnerven), ako volja nemože da slobodno djeluje? Samo čovjek može kazati: Hoću! Niko i ništa ga nemože da makne, ako neće.[12])

Ne čudim se, što Nehajev niječe slobodnu volju, jer to je posljedica njegova nazora o svijetu. Što je njemu uredba svijeta? Posljedica subjektivizma. «Kako je malo istine u tom, što pričaju filosofi! Govore o uredbi svijeta, o dobru i zlu, o silama i imperativima — a sve to konačno nije ništa drugo nego posljedica temperamenta i dojmova životnih»[13]) Radi ovog nazora i *smrt* mu je tmina[14]), svršetak ili umirenje za uvijek.[15]) Sjećam se, da se je negdje slično izrazio i Wundt u svojoj Psihologiji. Ovaj je nazor Kantova autonomizma ili ideološkog panteizma. Dakako do toga se dolazi, ako pretpostavljaš, da je sve jedno zajedničko biće u svijetu. Ali se najlakše spozna nevrijednost takove prepostavke po zadnjim konsekvencijama. Böse Früchte trägt die böse Saat, veli Schiller[16]), ili kako uči naša hrvatska poslovica: kakvo stablo, takav rod. Ako je naime izvor spoznaje u nama i jedino o nama ovisi, onda čime možemo biti sigurni, da je naša spoznaja prava i istinita? Ničim. I zato je u Kantizmu zadnja konsekvencija ne Fichteov skrajni subjektivizam, nego potpuni skepticizam t. j. da sumnjamo o svemu. Nehajev donekle opravdano prema svome sustavu piše[17]): «Transcendentalni problemi ne daju se riješiti s pomoću običnih za-

---

[10]) Dr. C. Gutberlet, Die Psychologie, str. 198-200.

[11]) Dr. C. Gutberlet, o. c., str. 203.

[12]) «Čovjek ćuti, da ga kreće vlastita moć, a ne tuđa». Cicero, Tuscul, l. 1.

[13]) Bijeg, str. 41.

[14]) «Ovaj će najprije od nas u *tminu*. Na njegovu je licu napisano, da će umrijeti mlad». Str. 171. — Kovačević slično piše u *Posljednjem Nenadiću,* str. 28: «Doskora ću zaći u mrak».

[15]) «Moja smrt ražalostit će tebe. Ali mora da bude. Valja svršiti — umiriti se — za uvijek». Str. 183.

[16]) Braut von Messina, I, 5.

[17]) Str. 87.

sada». Rekoh «donekle», jer bi opravdanije i dosljednije bio kazao, da se po njegovu sustavu uopće nikako neda riješiti ikakovo pitanje i skepticizam — i to onaj potpuni — da je jedino opravdan. To znači bankrot za znanost i zdvojnost u življenju. Zato Andrijašević u Bijegu i opravdano tuguje: «Lenanovi stihovi... kako je ono pjevao o tri cigana: wie man's verspielt, vergeigt und vertrinkt und es dreimal verachtet... *Prezreti* treba sve, stisnuti šaku, izgrebsti iz mozga...» (str. 60). Eto do koga jaza dovodi moderni panteizam, pak bio i samo ideološke naravi. Ideje, nazori nijesu muhe, koje samo lete po zraku; one uplivišu na život i dovode, ako su ovako loše, do ovog strašnog ponora, pred kime se normalan čovjek zaustavlja svom prirođenom opornošću.

Uzalud tvrdi dr. Cihlar, da nema veze izmed vjere i života. Sam je eto pokazao na Andrijaševiću obratno, t. j. ovaj se vlada po panteističkoj vjeri, ne priznajući slobodnu volju podaje se bludu i vinu i dosljedno podaje se nekoj resignaciji da tako mora biti. Na njemu se ispunja riječ sv. Pisma: Non est pax impiis! Andrijašević «nije priznavao, da zbilja može religija podati mir duši». «Za običnog čovjeka» — umuje on — «sa grubim i jednostavnim osjećajima može biti vjera i mnogo i sve». (str. 133) Zato on ne trpi crkvenih propovijedi «Govorena riječ, upute za život smetale su ga, baš kao da bi neko u prelijepoj pjesmi ispustio jednu kiticu i ispričao je prozom» (str. 134). Lovinac bi to nazvao, da su «grotesne bajke»[18]). To je istinito, da ni vjera ni propovijedi crkvene ne dadu mira onome, koji protivno živi nego li one naučavaju. Oprijeka načela, ideje i življenja uznemiruje sasma opravdano po biti svoje naravi.

Malo pozna dr. Cihlar vjeru, a i to malo što poznaje, krivo poznaje.

Ovo se zrcali i u opisu Andrijaševićeve vjerske krize. U dvanaestoj je godini razabrao iz razgovora starijih drugova odnošaj muža i žene. Mati ga je čuvala od dodira ulice, ali je eto došao do spoznaje. «Da li je moguće, da taj velik, svemožni, predobri Bog trpi takovu strahotu? Činjenica rasploda priviđala se mladcu profanacijom duše, žigom čitavog čovječanstva. Užasna lomljava nastala u njegovoj unutrašnjosti» (str. 12). Traži knjige. Sprijatelji s jednim drugom, gotovo se zaljubi u nj. «Tad mu dopane ruku knjiga o spolnom razvoju, u kojoj bijaše pisano, da se prvi pozivi nagona obično odrazuju u takovim prijateljstvima; Đuri bude užasno, i gotovo zamrzi na svijet. Postane melankoličan; i doznavši za običan grijeh mladosti, stane sumnjati u vrijednost svakog života. Nedozrela svjetska bol, što se tako često rađa iz neupotrebljene mladenačke energije, prometne se kod njega u neku vrstu mizantropije, koja ga je pomalo opet dovela k izgubljenom Bogu. Religija, sa uzvišenom mišlju o odricanju i čistoći, sa trpećim Kristom i neokaljanom Djevicom privuče ga opet» str. 13). — Po ovome sudeći doktoru je Cihlaru vjera zgodna za mizantrope. Hilares datores diligit Deus, veli sv. Pismo i na drugom mjestu: Servite in laetitia kakovo veselo kršćansko naziranje odrazuje u slikarskoj *umbrijskoj* školi, kod Rafaela, fra Angelica itd.! Na veselje budi, osim mrtvačkih obreda, sva liturgija crkve, pak i u adventu i korizmi. — Niti je istina, da spolno neopćenje (= neupotrebljena mladenačka energija) rađa mizantropiju. Obratno. Općenje uznemiruje srce! Liječnici to jamče. Mladić, koji nezna za spolne mane, veseo je, jer nevin. I Mantegazza veli, da je nevin mladić sličan lozi, koja se visoko i radosno diže u vis[19]), dočim mladić, koji je okusio sa stabla spoznaje, sličan je bršljanu, koji turobno i kržljavo po zemlji gmiži, jer nema da se uspenje uz visoko stablo. I ipak Mantegazza nije bio iz reda asketičnih «kapucina».

Kako se vidi, dr. Cihlar je nabacio u Bijegu koješta u filosofsko-vjerskom pogledu, a nije riješio ili nije znao da riješi. To je zlo. Nu još veće je zlo, što Bijeg uopće nemože nikome da koristi ni tendencijom ni prikazbom.

Dr. Alfirević.



[18]) Purpurne noći, str. 38.

[19]) Fornicatio et vinum et ebrietas aufferunt cor. Os. 4, 11.

[20]) Divno to Weber izrazuje:
Freiheit ist der Zweck des Zwanges,
Wie man eine Rebe bindet,
Dass sie, stett in Staub zu kriechen,
Froh sich in die Lüfte windet.



Život i kultura diluvijalnog čovjeka iz Krapine.

Život i životne prilike diluvijalnog čovjeka, još su za nas i kraj dosada poznatih i znanstveno utvrđenih nalazaka i nalazišta — slabo obrađeno polje. Nije to zato, što bi nedostajalo interesa ili sposobnosti, nego radi pomanjkanja sigurnih izlazišnih tačaka. Valja reći, da to vrijedi za znanstveni svijet, a i za onaj dio neznanstvenoga, kojemu je ipak i kod populariziranja znanstvenih činjenica mjerodavno tek znanstveno *utvrđeno* mnijenje. Ne vrijedi dakako za one krugove, koje predstavlja, a i za koje piše n. pr. Wilhelm *Bölsche*. Za njega nijesu ni život ni životne prilike diluvijalnog čovjeka zatvorena knjiga; na krilima mašte hrli on kroz svijet i okoliš diluvijalnog čovjeka, da nam do u tančine prikaže sav njegov život. A i kulturno stanje njegovo tako se jasno i nedvojbeno ističe i opet u mašti njegovoj da bi mu gotovo i povjerovali, da je sve tako, kad ne bi s druge strane znali, da je sve tek plod mašte, bujne stvaralačke mašte...

Prof. *Dr. Gorjanović-Kramberger* iznosi u izdanju jugoslavenske akademije u Zagrebu 1913. knjiga XXIII. jednu na skroz suhu, učenjačku radnju pod lijepim naslovom: Život i kultura diluvijalnog čovjeka iz Krapine u Hrvatskoj (Hominis diluvialis e Krapina in Croatia vita et cultura). Hoće «da prikaže sliku života i kulture diluvijalnog čovjeka iz Krapine na osnovu iskustva stečena za iskapanja i izučavanja čovječjih preostataka i svega onoga, što se s njima našlo unutar pješčane, koja je ispunila nekadašnje njegovo obitavalište u polupećini krapinskoj». U tu svrhu riše najprije topografijske i geologijske prilike oko Krapine, opisuje faunu krapinske okolice za vrijeme pračovjeka; predstavlja samu spomenutu polupećinu kao naselje njegovo, da

nam onda prikaže Krapinca u njegovoj fizičkoj prikazi i u odnošaju njegovom prama ostalim suplemenicima.

Krapinsku faunu luči Gorjanović obzirom na cjelokupnu diluvijlnu faunu sisara Hrvatske i Slavonije od ostalih gornjodiluvijalnih naplavnih predjela naših i drži, da je krapinska fauna posebni horizonat diluvija t. j. kronologički *stariji* odio.

Sve nađene preostatke čovječjeg kostura, od kojih 10 individua, broji G. k t. zv. neandertalskom skupu čovječjem. Ipak misli G., da može i u krapinskim nalazima lučiti *dvije čovječje rase*, koje on naziva: *Homo primigenius* var. *Spyensis* i *Homo primigenius* var. *Krapinensis*. Prva vrsta ima da se odlikuje višom i prognatijom donjom čeljusti, dok se kod druge tip čeljusti razlikuje od predašnje relativno znatnijim masivitetom, mamjom visinom i prognatnošću i normalnim molarima.

Da je ovo određivanje suvrsta i nesigurno i slabe vrijednosti daje razumjeti i sam autor (str. 8). Ovu svoju klasifikaciju brani G. i proti *Klaatschu*, koji bi rad, da var. *spyensis* priklopi onoj zvanoj *aurignacensis*.

Drugi i glavni dio ove monografije ispunja *industrija* pračovjeka iz Krapine. To je oruđe koje od kamena, koje od životinjskih kosti. U pojedinosti i opisivanja ne možemo se upuštati. G. misli, da se krapinska industrija pridružuje franceskoj starijoj sitnoj industriji acheuléena, a u cijelosti da se predočuje kao tipski moustérien. Ondje da je također trajala više tisuća godina.

Razmjerno je na kratko i mršavo obrađen 3. dio: život i ini kulturni snošaji pračovjeka iz Krapine. Tek nekoliko činjenica ističe se ovdje. Ognjišta, pa razbijene i spaljene kosti dokazuju da se služio vatrom i za svoje potrebe. Da ju je i umjetnim načinom znao proizvađati t. j. trenjem — sva prilika.

Dalje izvješćuje G. o krapincu kao lovcu — i kanibalu. Taj dokaz o kanibalizmu — nekako je slab. Činjenica, da su mnoge čovječje kosti nađene razbijene, pa i femur i tibia u obliku dugačkih kalotina — još ne može biti dokazom kanibalizma — priznaje sam prof. Gorjanović (ib. str. 37). Kako dakle odmah, malo niže, može ponovna konstatacija činjenice o «uzduž razbijenim cijevnim kostima u kojima je bio mozak» *poskočiti* do «nesumnjivog dokaza», da su čovječje kosti navlaš bile razbijene, da se iz njih vadi mozak? Uostalom upozorava G. na svoje predavanje «Pračovjek iz Krapine kanibal» (Glasnik hrv. prirodoslovnog društva 1909. XXI.) — gdje je valjda *bolje* o-

brazložena ova tvrdnja o kanibalizmu krapinčevu. — Sama stvar mi se vidi vjerojatna — samo ovdje nije dokazana. — Ovo poglavlje završuje G. malim osvrtom na «bolesti i druge nezgode, koje su se dešavale krapinskom čovjeku». Dakako, da se o eventualnim nezgodama može tek općenito govoriti kao i o bolestima, jer su tu pojavi, koji moraju nastupiti od vremena do vremena. Tako i ovdje stvarnog raspravljanja može biti tek ondje, gdje je kakovi mehanički učinak ostavio trajan trag. Sve je drugo nagađanje.

Ove svoje izvode iznio je G. na kakovih 13 stranica i njemački «*Kurze Zusammenfassung*», osvrćući se dakako u glavnom na krapinsku industriju. — Onda slijede slike u krasnoj izvedbi svih opisanih objekata na kakovih 15 priloga kvart formata. — Hrvatska znanstvena knjiga može ovim djelom prof. Gorjanovića biti ponosna. — Oprema je ukusna.

Dr. A. Ž.





Fiat lux!

V. Dr. Branislav Petronijević hoće da bude završni član evolucije životinjske na žemlji.

Dr. B. Petronijević je sveučilišni profesor u Beogradu. Stoga, i ne s drugog razloga, uzima si slobodu, da piše: «Čovjek je završni lan evolucije životinjske na zemlji. Stoga život individua ovdje ne mora više da je podložan višim nadindividualnim ciljevima».[1])

To kuša da i obrazloži ovako u članku: «Lav Tolstoj i njegova etička doktrina»:

«Tolstojeva etička doktrina predstavlja konsekventno izvatke principa kršćanskog morala, a kršćanski moral opet je konsekventno izveden apsolutni moral, moral, koji dobro smatra za jedan apsolutan ideal, koji ima da se vrši nezavisno od ma kakovih vremenih i empiričkih uslova. Po apsolutnom moralu svaka moralna zapovijest vrijedi bez izuzetka za svaki moralni subjekt i pod svima mogućim okolnostima: Zapovijed: «Ne ubij!» zabranjuje ubijstvo i u slučaju nužne obrane, dakle tim prije i u slučaju rata. — Ali apsolutni moral kao takav ne da se održati, jer stvarnost stoji nad moralom i Moral može svoje zahtjeve tražiti da se ostvare samo u toliko, u koliko to dopušta stvarnost. Da je pak red stvari u neorganskoj i organskoj prirodi van čovjeka amoralan, šta više i direktno antimoralan, to bi bilo teško pokazati. Organskoj prirodi u prvom je

[1]) Savremenik, sv. XII, g. 1914., str. 430.

redu stalo do održanja postojećih i proizvodenja novih viših specija, što on postiže samo borbom za život medu individuima. I ako je ljudski svijet direktno produženje organske prirode, ipak u njemu nije principijelno nemoguć kompromis izmedu Morala i amoralne stvarnosti: čovjek je završni član evolucije životinjske na zemlji, stoga život individua ovdje ne mora više da je podložan višim nadindividualnim ciljevima».

Drugm riječima: 1. Čovjek je savršenija životinja, 2. Cilj je njegova življenja u njemu, te zato 3. Moral nema nikakovih ciljeva spram Boga.

I prvo i drugo i treće je krivo.

J. Reinke, profesor prirodnih nauka na sveučilištu u Kielu, veli, da se čovjek skroz razlikuje od životinje radi duše. «Čudo logično mislećeg *duha* i *jezika* apsolutno razlikuje čovjeka od svih životinja, te se čovjek pomoću svog duha neizmjerno diže iznad životinjskog kraljestva». I pjesnikova riječ «Umjetnost, o čovječe, samo ti imaš «imade duboko značenje; životinje imadu automatično okretne i naslijeđene instinkte. Jednako čovjeka diže iznad životinjstva *osobnost.*[2]) Reinke doduše kao i učeni biolog i filosof isusovac Wasmann[3]) ne zabaciva *mogućnost* somatičnog razvoja, ali faktičnost još nije niko dokazao. Nu i onda ostaje nepremostivi jaz izmed čovjeka i životinje.

Dosljednost pokazuje, da je cilj čovječji izvan čovjeka.

Čovjek ćuti u sebi savjest, koja mu ne kazuje samo što je pravo što zlo, nego mu i *zapovijeda* i to kao glasnik osobnog izvan svijeta nagraditelja i kaznitelja. Često čovjek i zlo čini, jer tako hoće da čini, ali ipak sebe osuđuje i boji se Boga kao kaznitelja. Drugim riječima, osjećamo da je ravnalo našeg morala izvan nas.

Dakako ovo zadnje niječu ljudi, koji niječu Boga. Ali ko može da protumači bez osobnog Boga, kako je nastao razum, jezik, umjetnost, osobnost, duh u čovjeku? Ni prvo živuće biće nije moglo da nastane bez bića svemoguće moći (Boga), a kamo li duh.

Uz to štogod se označi da je čovječji cilj osim Boga — dakle izvan čovjeka i nad individuima ljudskim — lako se do-

[2]) Potanje kod Dr. A. Knauth, Die Naturphilosophie Johannes Reinkes. und ihre Gegner, str. 173, passim.

[3]) Menschen- und Tierseele. 1907. Köln, Bachem.

kaže labavim. Dr. Petronijević ne kazuje, koji je taj cilj čovječji; on samo negativno veli, da život čovjeka pojedinca nije podložan višim ciljevima, biva onima daljne evolucije. Ovo je prosti materijalistički evolucionizam, a taj njeće i duh čovjeka i po tome svaki nematerijalni cilj u čovječjem življenju i djelovanju. To bi vrijedilo, kada bi čovjek bio uistinu, u stvarnosti životinja bez razuma, savjesti, osobnosti.

Dr. Petronijević po ovome, kako ne priznaje kršćanstvu nadnaravnost, tako ne priznaje ni moralu pravu vrijednost ni pravi cilj. Zato i vlada kod njega zbrka izmed morala kod čovjeka i prirode. Ljuta, teška je to zbrka.

Ta što je moral? Moralno ili ćudoredno je ono djelo razumnog bića, koje se slaže s njegovim konačnim činom. Gdje nema spoznaje tog cilja, nema ni govora o ćudoređu, t. j. u prirodi, bilo neorganskoj bilo organskoj, ne može stoga biti ni govora o Moralu. Priroda nije amoralna, još manje antimoralna, jer nije osobno biće (s razumom i slobodnom voljom). Dapače i u čovjeku, ako nešto radi bez svijesti ili nakane, t. j. bez uporabe slobodne volje, nije ni ćudoredno ni nećudoredno. Ko protivno sudi, taj personificira prirodu i upada u materijalistički panteizam ili monizam; taj nužno upada u zbrku pojmova o moralu.

Nije stoga čudo, što Dr. Petronijević slabo poznaje i nauku o kršćanskom moralu. On veli, da zapovijed «Ne ubij» zabranjuje i u slučaju nužne obrane i rata. Ko ovo uči? Kršćanstvo sigurno ne. Isus reče pred Pilatom vojniku, koji ga je ćušnuo, zašto ga tuče; Isus je bičem tukući izgonio prodavaoce iz hrama, te nigdje nije osudio vojnike i dapače je s njima općio kao i apoštoli. Kada bi ovo bilo istinito, onda bi svagda morali izvaditi oko ili otsjeći nogu, ako nam smeta. Apsurd! I ipak do toga mora doći dr. Petronijević, ako ne priznaje crkveno učiteljstvo od Boga u crkvi ustanovljeno, koje tumači nepogriješivo Isusovu nauku.

Niti je istina, da je stvarnost nad moralom i da ovaj ovisi o njezinoj dozvoli. Što je stvarnost? Sve što je izvan našeg mišljenja. Ali ova nije nad moralom, jer moral ovisi o nakani, ne o fisičnom činu. Valjda pri ovome zamjenjuje dr. P. moral u objektivnom i subjektivnom smislu. U ovom zadnjem smislu ovisi ćudoredni čin, ne nauka, o mnogim okolnostima vanjskim i nutarnjim pri svakom konkretnom slučaju. Ali ovo ne znači, da je stvarnost iznad morala i ovaj da ovisi o njezinoj dozvoli.

VI. Besramne koprive bestidno pišu.

To je prava sramota!

U zadnjem broju stare godine i prvom nove iznosi iživljeni Arthur Schnitzler o Mužu i slatkoj pucici, te Slatkoj pucici i pjesniku upravo škandalozne bljuvotinje o ljubakanju i golotinji na tako prostački način, da još toga nijesmo vidjeli u hrvatskom jeziku napisana. Pravi je to škandal!

Na ratnim poljanama ginu naši ljudi; krv potokom teče. Kod kuće je požrtvovnost u stotinu oblika. I gle! U ovo ozbiljno doba, gdje nas sve potiče na ozbiljno shvaćanje života i na molitvu, evo glupog lista da Hrvate tobože zabavlja bludnim bljuvotinam. Ovo je izazivanje Božje srdžbe.

«Koprive» izlaze u bijelom Zagrebu kao tjednik i redoviti prilog zloglasnog «Pokreta». Izlazi dakle u mjestu, gdje izlazi više tjednika i žalibože još nijedan list — osim kat. lista jednom — nije ustao protiv «Kopriva» u ime kršćanskog ćudoređa. Jao!

«Koprive» u br. 1 tek. godine donose i ovu pošalicu: «Gnjavator. *Čita se na sv. tri kralja.* ***T r i s t o d a n a o p r o s t a.*** Ma gdje smo? Još se evo ovako javno i slobodno u Hrvatskoj izrugava taj infamni listić našoj katoličkoj vjeri, kao da smo u Francuskoj ili Portugalskoj. Ubi sunt vigilantes?

Ubinam gentium sumus?

VII. Branimir Livadić se ljuti.

«U *Hrvatskoj Straži* (sv. 6. 1914.) netko «polemizira» s mojim govorom «*Naša književna borba*», poglavito s mojim mišljenjem o klerikalnoj literaturi. Po staroj metodi podmitanja i izvraćanja meni se ovdje podmiće, čega nikad nisam napisao. Nije istina, da sam ja igdje ustvrdio, «da kršćanske dogme i kršćanska ćudoredna načela ubijaju živote i životne klice svakoj pravoj i slobodnoj umjetnosti» (str. 424); naprotiv, ja sam istaknuo, da je «i najreligijozniji pjesnik u pravu, kad iz dubine uvjerenja stvara, jer umjetnosti u njezinu raznoličju *prija* separatizam i ekces u naziranju o svijetu», oborio sam se na t. zv. klerikalnu književnost, «religioznost u pojeziji *kao smjer*, kao udruženje *uniformirano* jednim naziranjem...» Koliko sam imao pravo razabrat će svatko bolje nego iz svake

druge polemike iz ovih riječi *dr. A. Mahnića*, a u istoj svesci «Hrv. Straže (str. 373): «Da *pjesnicima* bogohulcima poput jednog *Kranjčevića* katolički narod diže spomenike, to je za *katoličko ime* sramota».

Pravo kaže pobožni pisac: «Error in principiis, error peior in consequentiis». — L. D.

Ovako nam odgovara u «Savremeniku» (u broju prosinca g. 1914. str. 506) Branimir Livadić na naš *Fiat lux* u zadnjoj svesci prošle godine («Kako sudi Branimir Livadić o vjeri i ćudoređu u književnosti», str. 422). Uistinu naljuti se Kraljeviću Marko.

Ružno je, kada se «priznati» književnik ljuti. Još je ružnije, ako ga pri tome izdade zdrav razum ili ti obična pravila zdrave logike. I našeg je Branimira sve to izdalo.

Tvrdi, da se je oborio na «*klerikalnu*». Ali što je to ta «klerikalna» književnost? Za nj je klerikalna književnost «*religioznost u poeziji kao smjer, kao udruženje* ***u n i f o r m i r a n o*** *jednim naziranjem*». Ovo Livadić ***s a d a*** tumači.[1]) Zaboravlja ipak pri tome, da je u pretprošlom broju «Savremenika»[2]) ispred ovih riječi pisao ovako: «Klerikalna je poezija jedna samoubilačka poezija, karakiri pojezija: ona ubija živote i životne klice svakoj pravoj i slobodnoj umjetnosti», te odmah niže: «Umjetnost neka bude slobodna. Njezina se sloboda očituje u *nevezanosti o zakone etike. Ona nije ni moralna* ni nemoralna, ni istina ni laž. Očevidno je po tome, da je za Livadića svaka umjetnost, koja je «vezana o zakone etike» (koja je «moralna»), neslobodna. Mi pak obični smrtnici znademo, da čovjeka kršć. načela vežu svugdje i svagda, te da je čovjek i u umjetnosti vezan na zakone kršćanske etike. K tome imade u književnosti (n. pr. u Italiji Manzonijeva škola) čitavih škola, koje su imale «religioznost u pojeziji kao smjer, kao udruženje uniformirano jednim naziranjem», naime kršćanskim naziranjem, pak i o tim školama kao kršćanskim tvrdi Livadić, da je to «jedna samoubilačka pojezija, karakiri pojezija». Jednom riječju: Po Livadiću općenito ne trpi «sretni razvoj književnosti» nikakove pojezije, «koja je vezana o zakone etike» — a takova je *kršćanska etika* — pak smo u pravu zaključili, da Livadić isključuje iz umjetnosti kršćanska etička načela. Livadić opet posebno osu-

[1]) Savremenik, broj Prosinca 1914, str. 506.

[2]) Savr., Naša književna borba.

duje «klerikalnu pojeziju», kojoj je «religioznost kao smjer, kao udruženje uniformirano jednim naziranjem». Time on osuđuje upravo smjer, što ga imade — njemu dobro poznato — udruženje, kršćansko održenje, koje već 10 godina djeluje oko časopisa «Der Gral» pod vodstvom Eicherta (Beč), Krappa (Kaiserslautern), Oehla (Freiburg), Valtera (Trier) i Kralika (Beč). Ovom udruženju potpuno pristaje Livadićeva definicija klerikalne književnosti, jer to udruženje imade «religioznost» u pojeziji kao smjer», te jest «kao udruženje uniformirano jednim naziranjem» t. j. *kršćanskim*. Livadić *dakle* osuđuje i ovakovo književno udruženje i tvrdi za nju, da je «samoubilačka, karakiri pojezija: ona ubija živote i životne klice svakoj pravoj i slobodnoj umjetnosti». Zašto po Livadiću ubija? Ne radi oblika, vrsti, pojetičkih pravila, nego radi *načela*[2]) Kod kršćanstva su ta načela zovu «kršćanske dogme i kršćanska ćudoredna načela», pak smo stoga pravom rekli, da po Livadiću kršćanske dogme i kršćanska ćudoredna načela ubijaju živote i životne klice».

Očevidno Livadić isto kaže što i mi, i ako nije iste riječi upotrebio. Mi mu pak nijesmo nigdje ni rekli ovo zadnje.

Livadić u novom broju prosinca «Savremenika» osuđuje pod naslovom klerikalizma struju «Grala». Nu i ondje ćemo ga podsjetiti na ono što je o toj struji pisao u «Literarisches Echo» (u svesci studenog 1914) *neklerikalac* Wolfgang *Schumann* govoreći o trilogiji romana «Stephana Schwertner» katoličke spisateljice Enrike *Handel-Mazzetti:* «Ihre Romane waren es vor allem, die den Ausspruch der Katoliken auf Gleichberechtigung begründeten, den Vorwurf der Inferiorität zerstreuten; ihre Werke setzten sich bei der Vielempfänglichkeit der deutschen Kritik leicht auch ausserhalb katholischer Kreise durch und erzwangen dadurch Beachtung auch für manches andre katholische Buch. Ueberblickt man die Geschichte der Gleichberechtigungsbewegung, so wird jeder billig Denkende heute zugeben, dass offenbar *Katholizismus* und *dichterische Begabung* sich

[2]) «Tko ima tako širok i prostran pojam o književnosti, ne će se nad njom svaki čas ogorčavati i ozlovoljavati, kad god mu se bude pričinjalo, da književnost u nekom razdoblju ne kreće smjerom, kojim se on upravo zanosi budi zato, što ga drži najoportunijim za svoja *vjerska,* politička nacionalna ili socijalna *vjerovanja* i nadanja», «....književnost, kada bi se pokorila njemu... postala bi u kojem mu drago smjeru *dogmatička*». Ovako Livadić u Savr., br. srpnja, 1914.

nicht wiederstreiten. Zweifellos bedeutet ein Werk wie Enrika von Handel-Mazzettis «Meinard Helmperger», ihr Erstling, auch «rein dichterisch» ungemein viel.... Ich für meinen Teil halte die Kritik der Katholiken an nichkatholischen Werken für wertvoller und klarer als die an katholischen. Ich gestehe aber auch, dass ich den *Standpunkt rein ästhetischer Kritik für ungeschickt gewählt halte*».

Ovo dobro neka si zapiše za uho književnik i urednik «Savremenika», Branimir Livadić, jer «Literarisches Echo» nije glasilo «klerikalne pojezije».

Napokon poručujemo Livadiću, da se očevidno Schumann ne bi kao on farizejski skandalizirao nad riječima presv. Mahnića «Da pjesnicima bogohulcima poput jednog Kranjčevića katolički narod diže spomenike, to je za katoličko ime sramota». On bi kazao, da presv. M. ima pravo, pak neka Kranjčeviću diže spomenik nekatolički, *poganski* narod.

Očevidno Livadić nije dublje zavirio u kršćanstvo i njegovu estetiku, pak su mu stoga i nepojmljiva mnoga temeljna pitanja i u pojeziji i umjetnosti uopće. Neka se prihvati proučavanja kršćanske filosofije i neće onda frazama zavoditi našu javnost na polju književnosti.

VIII. Krivo sudi dr. Branislav Petronijević o evanđeljima, crkvi i Isusu.

Dr. Branislav Petronijević je sveučilišni profesor u Beogradu.

On predstavlja u Srbiji filosofiju kao kod nas Bazala. Mnogo je toga napisao kao i ovaj na tome polju, ali obiluje zbrkom pojmova kao i ovaj. To se zrcali u njegovoj knjizi «O slobodi volje, moralnoj i krivičnoj odgovornosti», kao i posebno u «Principien der Metaphysik». Racionalizam mu je alfa i omega.

U XII svesci «Savremenika» g. 1914. je objelodanio svoj članak «Lav Tolstoj i njegova etička doktrina». Tu veli, da evanđelja, posebno sv. Ivana ne podavaju pravu sliku Isusove nauke, te da je crkvena nauka drukčija nego li ona crkve.

Da vidimo!

1. «Isusova doktrina izložena je u poznata četiri Evanđelja, koja skupa čine t. zv. Novi Zavjet: to su Matejevo, Markovo, Lukino i Ivanovo evanđelje. Od ova četiri evanđelja *Ivanovo*

se mora unaprijed *isključiti* kao izvor za Isusovu doktrinu, jer u njemu vide drukčiji duh: ono je najkasnije, u njemu se opaža već uticaj apostola Pavla — vjera u spasitelja glavno je po ovom evanđelju, djela su sporedno — kao i utjecaj grčke filosofije (ovaj posljednji opaža se već u samim početnim riječima ovog evanđelja: «U početku bješe riječ, i riječ bješe kod Boga i Bog bješe riječ... Sve su stvari stvorene njome i bez nje nije ništa postalo od onog, što je stvoreno». Ovo je učenje grčke filosofije o Logosu». (str. 424).

2. «Prva *tri evanđelja* slažu se u glavnome kako u izlaganju Isusove doktrine, tako i u opisu njegovog života. Ali ni ona nam *ne daju pravu sliku njegove doktrine,* jer i u njima vjera u spasitelja igra suviše veliku ulogu, što se vidi i iz mnogobrojnih čudesa, koja mu se pripisuju». (str. 425).

3. «Oslanjajući se na Mateja, možemo s velikom vjerojatnošću tvrditi, da je Isus sebe držao za mesiju i spasitelja svijeta, ali da nije čistu vjeru u sebe, već djelanje po moralnim načelima njegovim smatrao za osnovni i *neizostavni* uslov za ulazak u carstvo nebesko (Mat. 7, 24-27)». (str. 425).

4. «*Doktrina kršćanske crkve* (čiji su osnivači apostol Pavle i sveti oci) stavlja težište u vjeru u Krista spasitelja. Isus je za nju u prvom redu Kristos t. j. spasitelj i vjera u Krista je stavni i *neizostavni* uslov za ulazak u carstvo nebesko. Moralno djelanje naprotiv nije takav uslov, moralnost je rezultat vjere, dar milosti Božje. Vjera u Krista preporođava čovjeka, utjecajem njenim od njega u moralnom pogledu postaje kršćanin, ali vjera je jedina, koja spasava, sam za sebe moral to nije u stanju da učini. Ova ovakova doktrina crkve nalazi se izražena već u Ivanovom evanđelju: «Ja sam hljebac života... I hljebac, koga ću ja dati, moje je meso, koje ću dati zarad života svijeta. Ivan 6, 47-51)» (str. 425).

Tako dr. Petronijević. Je li pak sve to istinito?

To ćemo ogledati.

1. Malenkost je dakako, što dr. P. veli, da je «Isusova izložena» u *četiri* evanđelja, pa ipak odmah veli da Ivanovo ev. nije izvor Isusove doktrine. Aliquando et bonus dormitat Homerus. Glavni je razlog, radi koga isključuje dr. P. Ivanovo evanđelje, taj: a) opaža se u njemu duh sv. Pavla, b) utjecaj grčke filosofije.

Kako se vidi, uzalud je s dr. P. govoriti o nadahnuću; s njime valja raspravljati kao s racionalistom, koji dapače ne vjeruje ni u apsolutnu vrijednost kršćanskog morala.[1]) On krivo prepostavlja i to, da je nauka sv. Pavla drukčija nego li sv. Matije, Luke i Marka. Ako sv. Ivan naglasuje proti gnostima vjeru u Isusovo božanstvo (20, 31), to je stoga što upravo i piše. Nijedan evanđelista ne ide za time, da prikaže svu nauku Isusovu, najmanje Ivan. On to veli na više mjesta: 20, 30; 21, 25; 2. Iv. 12. sv. Pavao u glavnome propovijeda poganima[2]), kojima nije ko drugi već propovijedao[3]), pak stoga i naglasuje poput sv. Ivana Isusovo božanstvo i vjeru u nj kao glavno.

«Nauka o Riječi (Logosu), kako ju evanđelist shvaća, nije nipošto platonskog ili filonskog porijetla; ona je čisto kršćanska, katolička, pače tragova ove nauke nalazi se već u Starom Zavjetu. Prolog četvrtog evanđelja, «ova znamenita stranica kršćanske metafisike», kako ga nazivlje Freppel, ima dosta analogije sa prvom knjigom sv. Pisma, naime Genezom. I ondje je govora o Riječi, koja je organ stvaranja po kojoj je sve postalo, kako nam to i Psalmista pripominje: Riječju Gospodinovom nebesa se stvoriše i duhom usta Njegovih sva vojska njihova (Ps. 111). Pa i drugim knjigama St. Z., a osobito u pjesničkim imade dosta aluzije na metafizično ili personalno shvaćanje Riječi Božje pripisujući ovoj vlastitog života i vlastitog djelovanja, posve analogično jednoj drugoj koncepciji u St. Z. naime «Mudrosti» (Sapientia), pod kojom većina svetih Otaca razumijeva utjelovljenu Riječ. Svakako shvaćali se ovi izrazi u jednom ili drugom smislu, našem evanđelisti nije bilo od potrebe uzajmiti kod starih poganskih pisaca terminologiju za izraženje svojih misli; on ju je našao u potpunoj mjeri u nadahnutim starozavjetnim knjigama, odakle ju je i uzeo. Dakako, da je pri tome dao izrazitiji smisao, već prema tome koliko je kršćansko shvaćanje izrazitije i savršenije od onoga židovskoga. — I nekoji nekatolički kritičari istoga su mijenja. Tako n. pr. Ed. Reuss izričito priznaje, da je evanđeoski «Logos» biblijskoga podrijetla i da nije ništa, što bi ga činilo sličnim s Filonovim Logosom. «Jer se kod Filona — kaže nadalje isti kritičar — pod oznakom λόγος ne razumijeva «Riječ» nego božanski Razum, neka apstrakcija posebne osobe, a što je najvažnije kod Filona

1) Savremenik, sv. XII., g. 1914, str. 430.

2) Veli, da nije običajan da «gradi na tuđem tlu» (Rim, XV, 20).

3) «Ta vama poganima velim: Dok sam apoštol pogana, hoću da čast iskažem svojoj službi» (Rim. XI, 13).

nema ni traga kakovoj mesijanskoj ideji u opće ili onoj o Utjelovljenju napose, što sačinjava bitnost evanđeoskog Logosa[4]).

2. Čudnovato nadalje tvrdi dr. P., da Matejevo, Markovo i Lukino evanđelje ne podavaju stoga pravu sliku Isusove nauke, jer ga prikazuju spasiteljem i pripisuju mu čudesa. Ali što je Isus, ako nije obećani spasitelj? ili zar čudesa nijesu istinita?

Isus se pozivlje na svoja čudesa: «Djela, što ih činim, svjedoče za me, da me je Otac poslao» (Iv. 5, 36). Za to mu svijet povjerova[5]). Za misaonog su čovjeka čudesa moguća, jer bi inače priroda (stvorenje Božje) bila moćnija od Boga. Da ih je Isus tvorio, vidi se iz autentičnog opisa naših evanđelista. Ona djela, što ih po njima Isus tvorio kao čudesa, i danas ostaju takova. I današnji liječnik priznaje, da se u onakovim konkretnim slučajevima mora priznati izvanredno djelovanje Božje, t. j. čudo.

Isus ne bi bio Bog, kada se na njemu ne bi bila ispunila proročanstva o dobi i mjestu rođenja, o načinu življenja, trpljenja i smrti, o uskrsnuću i uzašašću, te njegovoj ustanovi crkve. Evanđeliste moraju to da istaknu, jer su ne samo u Isusu Židovi očekivali spasitelja nego i pogani. To oni ipak ne čine naumice, nego jednostavno opisuju život Isusov iz realnosti.

Evanđeliste pišu svoja evanđelja prigodimice, te izričito vele, da ne kane prikazati *sve* djelovanje ili *svu* nauku Isusovu. Nu ipak time ne prikazuju *krivu* sliku Isusove nauke.

Izgleda, da Dr. P. ovom svojom tvrdnjom hoće da kaže, e su evanđeliste postupali kao Sokratovi učenici. Istina ni Plato ni Aristotel ni Ksenofont nijesu ni pravo ni potpunoma vjerno prikazali učitelja Sokrata, pak se stoga i razlikuju u svojim prikazbama, jer je svaki želio da ga prikaže što savršenije, a ne što vjernije. Nije tako kod evanđelistâ. Oni se u svemu opisu, i života i nauke Isusove, podudaraju, jer su vjerno opisivali realnost Isusovu.

U ostalom, ako evanđelja ne prikazuju pravu sliku Isusove nauke, ko je onda prikazuje?

Sigurno najmanje dr. Petronijević.

---

[4]) o. P. Vlašić, Savremena biblijska pitanja, str. 122-3.

[5]) «Quid enim aliud agunt tanta et tam multa miracula, ipso etiam docente illa fieri, non ob aliud, nisi ut sibi crederetur? Ergo miraculis conciliavit *auctoritatem*, auctoritate meruit *fidem*, fide contraxit *multitudinem*», sv. Augustin.

3. Nije samo po Mateju Isus držao sebe za mesiju i spasitelja svijeta, nego i po drugim[6]) evanđelistima. I po drugim evanđeljima? Andrija veli sv. Petru, da je našao Mesiju; Filip isto javlja Natanaelu; sv. Ivan Krstitelj upozoruje na Isusa kao Mesiju itd.

Dr. P. veli, da je Isus moralno djelovanje, a ne vjeru u sebe, držao neizostavnim uslovom ulasku u nebo. I u dokaz navodi Mat. 7, 24-27. (Jer svakog, koji, čuvši ove moje riječi, upravlja se po njima, ja uspoređujem sa razumnim čovjekom, koji svoju kuću napravi na stijeni. I kad pade kiša i nadođoše rijeke i zaduvaše vjetrovi, i udariše na kuću, ova ostade čvrsta, jer bijaše sazidana na stijeni. A svaki, koji čuvši ove moje riječi, ne upravlja se po njima, sličan je čovjeku, koji svoju kuću napravi na pijesku. I kad pade kiša i nadođoše rijeke i zaduvaše vjetrovi i udariše na kuću, ona pade. I pad njen bijaše velik). Upravo taj citat ne dokazuje ništa u potkrijepu tvrdnje, kako se vidi iz sadržaja ovdje navedenog citata. To je sigurno slabo poznavanje sv. Pisma. — Ni drugi mu citat Mat. 6 gl., 25 i 32-33 nije sretnije izabran («Stoga vam kažem: Ne brinite se za vaš život, šta ćete jesti i piti; niti za vaše tijelo, šta ćete obući. Zar nije život viši od jela? I tijelo više od odijela?... Za svim tim teže neznabošci. Jer vaš otac nebeski zna, da vi sve to trebate. Težite najprije za carstvom nebeskim i njegovom pravdom, pa će vam sve to biti dano»). «Težiti za kraljevstvom nebeskim» (Quaerite regnum Dei) ne znači još nikako živeti po moralnim Isusovim zakonima. O sv. Josipu piše Matija, da je bio pravedan (1, 19); o Isusu centurio veli po Luki, da biješe pravedan (23, 47), što očevidno znači isto što i biti bez grijeha. Ali Isus hvali i *vjeru* (Kćeri, vjera te je tvoja spasila, Luka 7, 50. Slično Luk. 8, 25; 8, 48; 17, 19; 18, 42; Marko 5, 34; 10, 52, Matej 9, 22; 15, 28). Dapače izričito Isus kaže, da je vjera *nužni uslov ulasku u nebo:* «Ko ne uzvjeruje, biti će osuđen». I to veli upravo po Marku (16, 16). Isti Marko donosi riječi: «Pokoru činite i vjerujte evanđelju» (1, 15) i to evanđelje govori o Isusu kao spasitelju.

4. Neshvatljivo je također, kako može protiv povjesti tvrditi, da su osnivači kršćanske crkve apoštol sv. Pavao i sv. oci. To ne stoji ni glede materijalnog osnovanja te crkve, ni glede nauke iste crkve. Osnovali su crkvu naime i drugi apoštoli u

---

[6]) Dr. A. B. Jeglič, Mesija, str. 62-6.

jednom i drugom pogledu, kako se razabire i iz njihovih spisa, usmene predaje i uopće povjesti prvog vijeka.

Još je neshvatljivija tvrdnja Dra Petronijevića, po kojoj kršćanska crkva ne naučava kao neizostavni živlienje po Isusovim ćudorednim načelima. Biti će, da Dr. P. tu poznaje jedino Luterovu crkvu, koja naučava da je jedino nužna vjera. Valjda ovo uzajima g. Dr. P. od protestantskih spisatelja. Ali to ne naučava ni grčko istočna crkva; još najmanje katolička. Naša se crkva drži one sv. Jakova, da je «vjera bez dobrih djela mrtva» (Jak. 2, 26), te stavlja težište i u vjeru i u djela prema naputku Isusovu, da «Ne će unići u nebo, ko govori Gospode, Gospode, nego onaj, koji vrši volju Oca nebeskoga». I Ovaj traži i vjeru i djela; jedno je od drugog nerazriješivo.

Iz svega se vidi, da je dr. Petronijević našao u sebi slabo poznato polje kao onaj postolar kod Apelesove slike (Ne sutor ultra crepidam). Žalosno je uistinu, kada učenjak pomisli da je učen i na vjerskom polju, a nije, pak dijeli aksiome kao dječak sapunove mjehure, kojima je onda dakako i jednaka sudbina.

IX. Metafizika za „današnjeg fizičara bez značenja". Tako tvrdi prof. Mihletić.

Franjo Mihletić se je u svojem dugačkom članku «o značenju teorije u fizici». (Nastavni Vjesnik, veljača 1914, Zagreb, str. 413-426) oborio kao uvjereni fizičar na «teoriju» u fizici, ili bolje na metafiziku kao na suvišnu i praznu nauku o simbolima, koja sa realnim fizičkim činjenicama ne samo da ne stoji u znanstvenom odnosu, već je metafizika, košto u prošlosti tako i u sadašnjosti, fizičku znanost samo spriječavala.

Eto kako shvaća Mihletić metafiziku u fizici: «prirodne pojave, koje fizika proučava, imadu se svesti na što manji broj stavaka, koji su sami od sebe evidentni, jer izlaze iz osnovnih svojstava materije: protege i gibanja. Za pojave, koje su svedene na takove osnovne stavke, kažemo da su protumačene».

Ovakvo je shvaćanje piscu «zlo metafizičke naravi... Još se i danas u gdjekojim knjigama nalazi definirana masa kao množina materije, a sila kao uzrok gibanja. Za današnjeg fizičara te su definicije bez značenja, prazne riječi.» (413).

Nu još se jasnije izražuje gosp. pisac na str. 422. On piše: «Tu zadaću *fizike,* koja je u glavnom bila u tom, da se od gibanja pređe na sile, koje to gibanje izvode; od učinaka na uzroke; od posebnih uzroka na općenite; i to sve dotle, dok ne dođemo do prvotnog uzroka svih stvari i fenomena, zvat ćemo u kratko tumačenjem prirodnih pojava. Ili recimo drukčije, ta zadaća, nije od fizike tražila ni manje ni više već to, da iza svijeta pojavnog otkrije, vječnu i nepromjenljivu realnost. Ta vjera u mogućnost apsolutne spoznaje rađala je jedan metafizički sistem za drugim i tako skrivila, da je misao ljudska, koja je htjela proniknuti svemir sa svim njegovim bezbrojnim fenomenima, od mučnog i polaganog prikupljanja činjenica skrenula na put taštih spekulacija, koje su htjele jednim mahom riješiti zagonetku spoznaje. Fizika, koja bi još danas htjela tu zadaću riješavati, bila bi zavisna od metafizike, koja je slučajno u modi».

Svakome je jasno da je ovdje Mihletić poistovjetio fiziku sa metafizikom. Gornjim riječima označio je pisac zadaću *metafizike a ne fizike,* te bi i mi svim pravom bili protiv one *fizike* koja hoće da svojom metodom riješava i metafizičke probleme.

Ali i za ovakvu «fiziku» ili u pravom smislu za metafiziku, tvrdi auktor da je bilo uzrokom svih zabluda ljudskog duha i to ne samo na polju teoretičke spoznaje već i na polju socijalnom i etičkom.» (Ib.).

Mi naprotiv usuđujemo se ustvrditi da je nastupom pozitivizma kao filosofije prirodnih nauka protiv metafizičkih «besmislenih» formula nastala u ljudskom mišljenju prava zbrka o najvitalnijim pojmovima ljudskog određenja. Ne može se konsolidirati nikakva etika, ako se prije ne odgovori na temeljno pitanje: *odakle* je čovjek i *kamo* ide. A to je za pozitivizam još neriješena zagonetka. «Stara» je metafizika pojmove o smislu i određenju čovjeka, na kojim se i temelji svaka etika, utvrdila doista i metafizičkim dokazima koji se razumnoj ljudskoj naravi namiču većom silom uvjerljivosti, nego bi to mogla učiniti pozitivistička etika; a dokazom nam budi samo etičko djelovanje čovječanstva za vrijeme metafizičkog «gospodstva» nad duhovima. Moralni nazadak datira s etikom pozitivizma, gdje privatna ili socijalna vremenita korist najzadnja norma etičkog djelovanja.

Ali povratimo se prirodnim naukama. Krivo se shvaća zadatak metafizike, kad joj se podmeće stvari, koje ona ne uči, Drugo je fizika, a drugo je metafizika. Ne smijemo jednu poistovjetiti s drugom. Objekt je fizike fizička činjenica, kakvu je umom, pomoću apstrakcije *shvaćamo;* mi tu činjenicu volimo na-

zvati *pojmom*, ali realnim pojmom koji u prirodi imade svoj pravi ontološki oslon. Pojmovi se dakle i konkretne činjenice ne isključuju, već popunjuju. Tako i metafizika ne isključuje, već *popunjuje, tumači i pojmovno ujedinjenje fizičke činjenice* u sve to apstraktnije zakone.

Metafizika pripušta fizici najšire polje svojeg rada, poštuje njezinu metodu, sa zadovoljstvom konstatira njezine rezultate, njezine zakone; te ni najmanje ne spriječava njezin rad, ako stanoviti kvantum empirije, bolje, ako stanovite zakone i formule sintetizira u što jednostavniju formulu, pak bila i u tom da i cijelu prirodu *obuhvati pojmovima materije i gibanja.*

Neka dobro shvate protivnici metafizike, da i sama metafizika kao znanost ne pripoznaje svim svojim tezama apsolutnu vrijednost, te baš nauka o materiji i formi skolastika (ili po Deskartes masa i gibanje) kao najviša spoznajna sinteza, koja bi nam imala protumačiti *narav* prirodnog tijela; brani se i sada kod novoskolastika kao *prosta teorija* i ništa više. Kad bi ko mislio, da će dinamičkom (Bošković) ili atomističkom teorijom zgodnije protumačiti narav i kostitutivne *metafizične* elemente tjelovne supstancije, slobodno mu. Hilemorfizam (teorija o materiji i formi) nije metafizička dogma, ali jedno, drugo ili treće *filosofsko* shvaćanje ne spriječava ni najmanje fizičara, da svojom posebnom — iskustvenom metodom istražuje u prirodnim tjelesima svoj posebni i podređeni objekt, t. j. specifično djelovanje prirodnih tjelesa. Konflikt nastaje tek onda, kada fizičar pređe u metafizičko polje, te ovo hoće da obradi čisto fizičkim oruđem; ili protivno, kada metafizičar silazi na fizičko polje, te ga hoće da metafizičkim oruđem prokrči. Fizika je iskustvena, a metafizika nadiskustvena znanost. Jedna i druga imade svojih teorija i svojih hipoteza, pa i svojih stalno dokazanih teza.

Zato protivnici metaf. nelealno postapaju, kada nauke toli raznolikih idealističkih i panteističkih sustava, koja se od Carmenida i Platona, pa od sredovječnih pseudomistika, do Deskarta, Spinoze, Hegela i do najmodernijeg monista Haeckela u puka maštanja; ko dim sukljaju i raspljinjuju; kad se sve slične bludnje uzimaju za metafizičke dogme, iz kojih bi se deduktivnim putem protumačio cijeli taj empirijski svijet. Kad je i koji metafizičar to pokušao učiniti, napredak ga je pozitivnih nauka potisnulo na stranu, te markirao njegov smjeli pokušaj *bludnjom*, koje se treba čuvati.

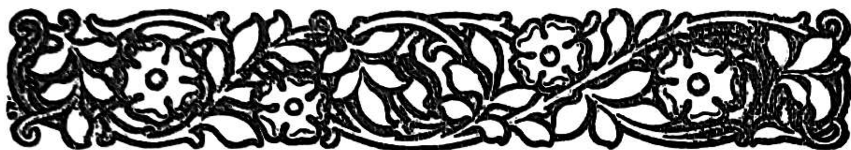
Prava metafizika dolazi i do pravih i apsolutnih istina. Ona najprije utvrđuje prvotne principe logoškog i ontološkog reda; a to su principi protuslovlja, dovoljnog razloga i identiteta. Sad se ovim istim principima kao polugom podiže iz iskustvenog u nadiskustveni red. Kad metafizika stanovitoj iskustvenoj činjenici ne nalazi dovoljnog uzroka u pojavnom svijetu, zaključuje da mora da opstoji i neki izvansvjetovni uzrok, jer bi bio puki besmisao poprimiti učinak bez uzroka. Zato nije *saltum in ignotum* i prihvatiti kao *nužni postulat razuma* opstojnost Boga Stvoritelja ovog svijeta, kad «vječnost materije» «vječna evolucija» bez reda i moći, nijesu no besmislene i ničim utvrđene hipoteze.

Savršenost u prirodnoj djelatnosti, netvarnost i besmrtnost duše, svrha čovjeka s onu stranu se ne mogu dokazati «pozitivnim» već metafizičkim dokazima. Ko to niječe, zaražen je metafizičkim prejudicom.

Inače se u daljno raspravljanje Mihletića ne upuštam. Pravo je i sasma ispravno njegovo stanovište, kada se obara na stanovite apriorne «teorije» koje bi deduktivnim putem htjele definitivno riješiti i čisto fizičke činjenice. Pogrješna je to metoda. Ali ne shvaćam Mihletića, kada se radi toga obara na metafiziku u opće. Jedan je moderni filosof — čini mi se Locke — rekao da je čovjek «animal metaphisicum»; pa da čovjek, košto se ne može odreći svoje naravi, tako se ne može odreći ni metafizike. Metafizika je nužni i naravni dopunjak fizike.[1])



[1]) Iza zaključaka ovog prikaza u Nast. Vjesniku (Knj. XXII, str. 690) čitam ove riječi koje Mihletić doslovno piše povodom recenzije *Petzold Weltproblem:* «Poslije Protagore ljudska je misao gotovo automatski zapala u onaj dualizam ili naučavanje dviju supstancija: materialne i psihičke, kojom je protkana cijela filosofija sve do Macha. *Mach* i *Avenarius* u 19 vijeku opet su uskrisili relativističku misao Protagorinu i zadali *konačni* i *definitivni udarac nauci o supstancijama*». Mi pocrtasmo. Čini mi se da Mihletić ako već nije obsjednut metafizičkim prejudicom, da noviji pravac filozofije napose pak spiritualistički pravac malo poznaje. Nek pogleda na stranci 527 Šk. Vjesnika, i tu će vidit što misli Wundt a s njima i Dvorniković o «svevlasti pregonjenoga eksperimentalizma».



Upiti i odgovori.

SVRŠETAK SVIJETA G. 1000.

Upit. — Kako je mogla katolička crkva vjerovati, da je g. 1000 svršetak svijeta?

G.

Odg. — Istina je, da te stvari tvrdi i Rabarova povjest, što ju je objelodanila «Matica Hrvatska». Istu stvar tvrde i neki školski tekstovi srednjih škola.

U stvari je pak ovo:

Postoji mnogo kronika spisateljâ, koji su živjeli u doba, kada je to vjerovanje moralo biti najjače. Nu te kronike izmed g. 975 i 1050 ne govore o tome ništa; muče o tome talijanske, njemačke, francuske, engleske kronike. Ni privatni život važnijih osoba te dobe ne očituje ni traga o tome vjerovanju. Ni iz daleka ne aludira nijedna biografija te dobe o strahotama g. 1000. O predmetu ne govori ni biograf Roberta Pobožnog francuskog, koji je vladao g. 997.-1031. Desetak godina pred g. 1000 bilo je mnoštvo pokrajinskih crkvenih sabora, pak ne nalazimo ni spomena o svršetku svijeta u govorima ili zapisnicima tih sabora.

Michelet se i njegovi učenici pozivlju na diplome i javne spise desetog stoljeća, gdje vele: Mundi termino appropinquante. Nu taj izraz nalazimo i u oporukama 16 vijeka i znači svršetak života dotične osobe.





I.

1. **Odnošaj crkve i države.** Novi filisterci uvidaju u nauci kat. crkve o odnošaju izmed države i crkve tiranstvo, koje prijeti ozbiljno tobože čak i opstanku države. I pri tim svojim izvodima oponašaju exisusovca grofa Hoensbrochea i iznose i latinske citate u prozirne svrhe, jer mase ne poznaju Ciceronova jezika.

Što iznose obično?

Kanon Vatikanskog sabora glasi: «Ako ko reče, da rimski papa nema potpunu i najvišu jurisdikciju nada svom crkvom, ne samo u stvarima vjere i ćudoređa, nego i u onima što se tiče discipline i uprave crkve po svoj zemlji..., neka bude izopćen». Tu je govor o duhovnoj punomoći pape, ne o političkoj prevlasti.

Isto tako se odnosi na vjerske stvari, ne na crkvenopolitičke, zaglavak bule Unam sanctam, gdje veli Bonifacij VIII: «I tako izjavljujemo i velimo: rimskom papi biti podvrgnut neophodno je nužno za spasenje svakom čovjeku».

Iznosi se, da su sredovječni pape bacali s prijestolja vladare. Nu to svrgnuće bilo je prečesto nužna njihova obrana za narode, koji nijesu imali u državi moderne uredbe, kojima su narodi protiv apsolutizma osigurani i odozdo i odozgo. Svrgnuće nije u vezi s kat. dogmama, nego s kulturno povjesnim razvitkom narodâ, te takovo svrgnuće ima samo povjesničku važnost.

Bilo je kanonista u kat. crkvi, koji žalibože nijesu točno pazili na izraze. N. pr. kard. Jakovazzi († 1528) zove papu tjelesnim Bogom na zemlji. To su osamljenosti. I kardinal Torquemada ruga se izrazima tih «doctoruli»; pod Pavlom III, 1537, jedna komisija kardinala i prelata hoće da spriječi jednom za uvijek pretjeravanje glede papinske vlasti. Ovo sve moderni napadači zašućuju.

Kanonista de Luca iznio je neke sredovječne nauke u svojem Crkvenom pravu. Leon XIII ga je pohvalio, ali papa nije time sankcionirao nikakovu nauku unutri, najmanje ono što žele protivnici. Ta i kralju koji pisac posveti koje djelo i za to dobije ručno pismo. Jeli za to kralj sve piščeve teorije usvaja kao svoje? Ne.

Točnu oznaku o odnošaju kat. crkve spram moderne države treba da potražimo kod novijih papa, koji živu u doba moderne države.

PrigodomVatik. sabora počeli su vikati neprijatelji crkve, da uslijed nauke o papinoj nepogrješivosti prijeti državi pogibelj. Pio IX kod primanja deputacije jednog književnog rimskog društva reče (20 Jula 1871): «Izmed ostalih zabluda, kojima se krivotvori ideju

papinske nepogriješivosti, najzlobnija je ona, koja u njoj hoće na nalazi pravo o svrgnuću vladara i o otpustu dužne vjernosti narodâ. Ono pravo su pape katkada vršili u najvećoj nuždi, ali nema posla nikakova s nepogriješivošću; izvor tome nije u nepogriješivosti, nego u auktoritetu pape. Ovaj auktoritet po nekoć opstojećem javnom pravu i po privoli kršćanskih naroda, koji su štovali u papi najvišeg suca kršćanstva, tako se je daleko razvio, da su pape i civilno sudili o vladarima i pojedinim državama». (Böckenhoff, kathol. Kirche und moderner Staat, str. 19).

Ali sillabus!

Naši neprijatelji predstavljaju silab kao zmaja, koji hoće da proždre sav moderni svijet i njegovu kulturu. Drukčije sudi miran čovjek, koji prouči silab i svaku osudu. Žalosno je, da je baš i u silabusu osudena svemogućnost države i to u doba sveopće demokracije. Ni Pijo IX, ni Leon XIII, ni Pijo X. ne niječu državi njezina prava i posebno polje, ali hoće da zabrane državi da se miješa u tuđe polje: naglasuju prava, ali i dužnosti medusobne izmed crkve i države na korist istih podložnika.

II.

1. **Misle li životinje?** Elberfeldski konji računaju, pas Rolf gospođe dr. Mökel u Mannheimu filosofira i piše pisma... Jeli tako? Juvelier Krall tvrdi u svome djelu «Denkende Tiere», da životinje misle; on ima privrženika i med profesorima. Krallisti razvijaju jaku agitaciju. Uzalud se je dr. Max Ettlinger u svojoj brošuri «Der Streit um reclunenden Pferde» (München, 1913) ispričavao, što se bavi tim pitanjem. Nedavno je dr. S. von Máday izdao kod Engelmanna u Berlinu oveće djelo «Gibt es denkende Tiere?» (Vel. okt. XVI i 461 str.). On obraduje ovo pitanje s raznih mogućih strana, i ako ne upotrebljava skolastične pojmove. Dakako i Máday niječe životinjama razum; pripisuje im osjećanje, pamćenje, fantaziju, spoznaju predmetâ, ali ne svijest subjekta i predikata, još manje odnošaje izmed učinka i uzroka.

O elberfeldskim je konjima pisano i u našem časopisu, 6. svesci god. 1914.

2. **Volja i probudenje.** Možemo li se probuditi sami po volji? pita Henry de Varigny u Hebdo-Débats (svezak Svibanj-Lipanj 1914). On tvrdi, da 90 puta na 100 pogodi, koji je sat, kada se probudi, premda to nemože suditi ni po dobniku ni po prolazu kolâ mimo kuće. Varigny tvrdi, da je to u vezi s probudenjem po volji. Vaschide tvrdi, da srce brže tuče, kada odredimo sebi sat probudenja.

Nu Dr. Glardan donosi o sebi ovo: Prije uspavanja u 11 sati odlučio je da se probudi u 5 sati, veleći sebi da će se ustati u 6 puta 60 minuta, t. j. iza 360 m. Označio je drugda 75 m., 300, 500 m. U 2 mjeseca i pô je napravio 40 pokušaja. Probudenje je bilo točno 7 puta u odredeni sat, 24 puta nešto prije, 9 puta nešto kasnije. Srednja je razlika bilo kod 40 pokušaja: 16 m. i pô.

Tu je valjda neki snošaj izmed minutâ i broja disaja ili srčanih kucaja.

Znanost tekar proučava ovu pojavu.

3. **Psihologije skupine i panika u ratu.** Panički su strah Grci pripisivali bogu Panu. Moderna se psihologija bavi ovim strahom također kod mase, posebno kod vojnika u ratu.

Ruski su vojnici za japan. ruskog rata stajali pod šatorima poslije okršaja. U to su doba spravljali ranjenike u vlakove. Pri dolasku vlaka nekoji povikaše: «Oprez!», da se odalče ljudi od tračnica. Taj povik, kome niko nije shvatio značenje, prouzrokovao je metež izmed četa. Svak poče vikati: «Japansko konjaništvo!» Nekoji vojnici ispale puške, drugi oponašaju; panički strah nastade, pak nekoliko ih pade pod kola vlaka. General Fock, koji je tu bio slučajno, naredi trubljaču da zatrubi «halt» i glazba narodnu himnu. Mir je spašen i umiriše se čete. — G. 1806 je prolazila iza nesretne bitke kod Schleiza pruska vojska popodne kroz Jenu. Nenadno pojavi se vika u gradu i mnogi vikahu, da su Francuzi pred gradom. Topničari odriješiše konje od topova i pobjegoše na njima, vojnici počeše bacati puške i bježati.

Tu je kod ruskih i pruskih vojnika poraz lako raspoložio na panički strah. — Katkada taj strah prouzrokuje i dobar glas protivničkih četa, n. pr. kozaci, boerski konjanici. G. 1899. (30 Listop.) je kod Nicholsons Neck dovoljan poklik: «Boersko konjaništvo!» (Boer cavalry!), da stanu bježati Careltove čete. — Drugde je dovoljno da žačmu vikati nekoje osobe, izvanredne impresije. Drugi se do njih preplaše; mnoštvo ne razlaže, samo osjeća, fantazija se poveća neograničeno.

Vojnički zakonici kod svih naroda obično kazne smrću bjegunca u doba rata. Ali pred zakonom panički strah nema straha. H. Sartorius — koji se na dugo bavi ovom pojavom u Deutsche Revue (sveska Srpnja 1914) preporuča stoga kao protutežu drugu pogibelj, koja prijeti četama. Tako je Massena kod Wagrama uništio jedini most, preko koga su mogli preći bježeće čete. Kruger je, u Poplar Grove, naredio vojnicima da pucaju na bjegunce, ali ga ne poslušaše. Teško je ipak označiti za svaki slučaj uspješno sredstvo.

III.

1. **Grad Berlin kao poljodjelac.** Ovaj grad je 1. travnja 1913 posjedovao 17.566 hektara vlastitog zemljišta. Od tih 9247 h. za umjetne livade, 8119 h. za usjeve i 3560 za šume upotrebljeno i nalazi se s južne strane 6000 h. i 11,302 sa sjeverne strane grada. Čitavim posjedom upravlja ravnatelj s 8 administratora i jednim šumskim nadzornikom. Na imanju je naseljeno 37 obitelji, koje dobivaju svaka dnevna od 1 litru mlijeka, 25 q. krumpira i 10 mc. goriva godimice. te 13 maraka sedmično. Neoženjeni radnici stanuju skupa. Redovito je zaposleno 400 radnika, mnoštvo sirota i popravljenika. Duvne se brinu za zdravlje. Postoje i velika igrališta za 10.000 djece. Godine 1912 je bilo na tom imanju 590 konja, 790 volova, 750 krava, 250 te-

ladi 200 ovaca, 1620 svinja. Nečist grada amo se slijeva, te sisaljke dižu vodu i kroz željezne cijevi ide ona k mjestima, koja treba polijevati. Svaki dan polijeva se 300.000 mc. i za to se upotrebi 7000 konjskih sila. Polovicu zeleni, što grad treba, dolazi odavle. Tu se dakle proizvodi meso, mlijeko, drva što trebaju škole, bolnice, ludnice, pučke kuhinje; brašno za kruh mnogim općinskim plaćenicima; spirit iz krumpira za bolnice i klinike. Vrijednost je cijelog posjeda 76 milijuna maraka. God. 1909-1910 bilo čiste dobiti 543.144 maraka, dočim 1912-1913 je bila slaba godina i ipak je bilo čiste dobiti 250.000 maraka.

2. **Štrajk u Engleskoj kroz 1912.** Kroz tu godinu su izgubili radnici 41 milijun nadnica. Ta brojka je četverostruko veća nego li g. 1911. Štrajkovalo je 1,464.000 radnika, dočim je g. 1911. štrajkovalo samo 962.000. Ovaj broj je tako visok, jer je u pramaljeću 1912. štrajkovalo 900.000 radnika ugljevnih rudnika. U Engleskoj zakon je otvorio posredujuće urede. Ovi uredi su te godine uredili na opće zadovoljstvo 99 sukoba, gdje je bilo upleteno 257.000 radnika.

3. **Žena i izbori** U Finskoj je bilo g. 1911. ovo pučanstvo: 1 milijun 546.694 ljudi i 1.568.503 žena; izbornika je bilo prvih 642.811 i zadnjih 707.247 ili ti na sto 47.6 ljudi i 52.4 ženâ. Zastupnicâ u saboru je g. 1907. bilo 19, god. 1908 do 25, g. 1910 tekar 11 i godine 1911 samo 14. Po ovome se vidi, da žene prepuštaju višu politiku ljudima. — U Novoj Zelandiji žene izabiru, ili nijesu izberive. — U Australiji su izberive, ali još nije nijedna izabrana.

IV.

1. **Umjetnost puku.** Allgemeine Vereinigung für christliche Kunst u Münchenu izdava posebne sveske s mnoštvo slika i opisa iz pera prvih strukovnjaka pod naslovom «Die Kunst dem Volke». Doslije su izišle ove sveske: Albrecht Dürer von Dr. Joh. Damrich. Mit 60 Abbildungen; Hans Holbein der Jüngere von Dr. Joh. Damrich. Mit 55 Abbildungen; Beato Angelico von P. Fr. Innozenz M. Strunk aus den Dominikanerorden. Mit 65 Abbildungen; Peter Paul Rubens von Dr. Walther Rothes. Mit 53 Abbildungen; Murillo von Dr. Adof Fäh. Mit 83 Abbildungen; Joseph Ritter von Führich, sein Leben u. seine Kunst von Heinrich von Wörndle; Ludvig Richter von Dr. Hyazinth Holland. Mit 66 Abbildungen: Moritz von Schwind 1804-1871 von Dr. Hyazint Holland. Mit 56 Abbildungen; Weihnachten in der Malerei von Dr. Joh. Damrich. Mit 48 Abbildungen; Die altschwäbische Malerei von Dr. Joh. Damrich. Mit 50 Abbildungen; Die Madonna in der Malerei von P. M. C. Nieuwbarn O. P. Mit 63 Abbildungen; Die Künstlerfamilie della Robbia von Dr. Oscar Doering-Dachau. Mit 60 Abbildungen; Berühmte Kathedralen des Mittelsalters von Dr. O. Doering-Dachan. Mit 61 Abbildungen; Berühmte Kathedralen der nachmittelalterlichen Zeit. Von Dr. O. Doering-Dachau. Mit 50 Abbildungen; Ein Besuch im Vatikan von Anton de Waal. Mit 56 Abbildungen.